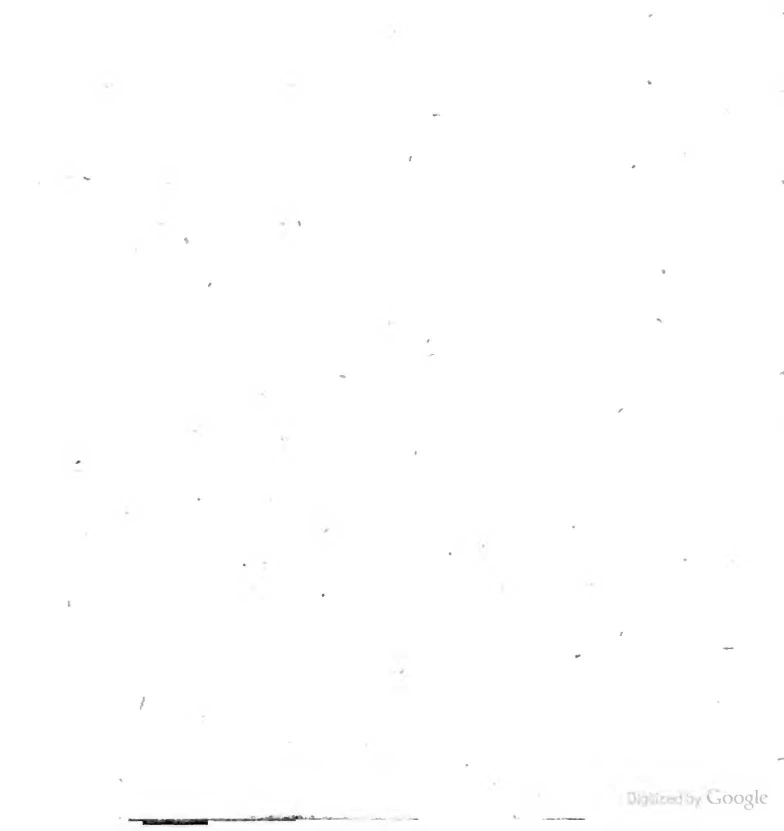


25


VE RI TAS
HARVARD
COLLEGE
LIBRARY
PS. CXIX. 160.
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.



Der Schlüssel zu Himmel und Hölle im Menschen;

oder

Ueber moralische Kraft und Passivität.

Ein Beitrag zur Seelenheilkunde,

von

D. Johann Christian August Heinroth,

Königl. Sächs. Hofrath, Professor der psychischen Heilkunde bei der Universität zu Leipzig, und Arzt am St. Georgenhause daselbst. Mehr. gel. Gesellsch. Mitgl.

Θέλεις δὲ γνῶναι, ὦ ἄνθρωπε κενὲ, ὅτι ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν;

Iac. II, 20.

Leipzig,
bei August Lehnhold.
1829.

Des

hohen

Königlich-Sächsischen Kirchenraths

Herren

Präsidenten, Vice-Präsidenten, Räthen und Assessoren

ehrerbietigst gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Dieses Buch ist ein Commentar des Spruchs auf dem Titel. Dieser Spruch ist ein tiefes Thema für die Psychologie als Selbsterkenntnißlehre. Eine solche Psychologie wiederum ist die Basis der Seelenheilkunde, wiefern diese im weitesten Sinne, d. h. in dem Sinne genommen wird, in welchem sie genommen werden muß wenn sie etwas leisten will, vorausgesetzt daß sie überhaupt etwas leisten kann. Was man Psychiatrie nennt, gleicht jetzt noch einem Reptil, das sich dem Schlamme entwindet. Alles, was reifen soll, braucht seine Zeit.

Schon ist der Titel dieses Buchs — wie manches andere von demselben Verfasser — Manchem aufgefallen. Man witterte Theosophie, Mysticismus, Pietismus, wie gewöhnlich, d. h. man urtheilte ohne Prü-

fung. Der Titel aber ist nicht das Buch. Schreiber dieses behauptet: ein Titel, der sogleich und ganz verstanden wird, macht das Buch überflüssig. Es ist nichts langweiliger als Jemandem zu erzählen was er schon weiß. Sonderbar! Gewiß weiß jeder Leser was in diesem Buche steht, ehe er es noch gelesen. Darum sollte der Titel Niemandem auffallen. Warum aber dann das Buch? Weil man nicht immer an das denkt was man weiß, und weil man an das, wovon hier gesprochen wird, nicht oft und nicht ernstlich genug denken kann. Uebrigens ist dieses ganze Buch nur ein halbes, wie jeder Pol nur eine Hälfte ist von der ganzen Polarität. Ihren Gegen-Pol findet die vorliegende Schrift in der zugleich mit ihr erscheinenden Pisteodicee.

Leipzig, am 5. Julii,
1829.

Der Verfasser.

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

Vorbegriffe.

Erster Abschnitt.

Der Himmel im Menschen, oder, die moralische Kraft.

Zweiter Abschnitt.

Die Hölle im Menschen, oder, die Passivität.

Dritter Abschnitt.

Lebens-Erneuung, oder, Vertilgung der Passivität durch die moralische Kraft.

Einleitung.

Vorbegriffe.

I.

Kraft überhaupt.

§. 1.

Einleitung zu dem natürlichen Standpunkt der Betrachtung.

Man hört oft von Forschern, welche philosophisch zu Werke gehen wollen, daß das Wort Kraft eben nur ein Wort sey, ein bloßer abstracter Begriff ohne weitere Dignität und Bedeutung. Sie haben ganz recht, wenn die Begriffswelt nur eine Abstractionswelt ist. Allein wer heißt ihnen denn die Begriffe von den Gegenständen trennen? Jeder Begriff, so lange er seinen Ursprung nicht verläugnet, hat etwas, nicht sowohl wovon er abgezogen ist, als vielmehr woran er hangt und haftet: und dieß ist der Gegenstand. Ursprünglich ist jeder Begriff der im Inneren (Subject) festgehaltene Reflex des Aeusseren (Objekt); und ein Aeusseres ist für uns alles Gegebene, oder Wirkliche. Wir nennen es eben das Gegenständliche. So lange demnach unsere Begriffe es noch mit Gegenständlichem zu thun haben, behalten sie auch die Dignität desselben, oder wie man sich ausdrückt: reellen*) Werth. Nur wenn die Will-

*) Man setzt insgemein das Reelle dem Wirklichen gleich, und thut in so fern recht, als alles Reelle auch wirklich ist. Allein

kühr, wie überall, so auch hier, Unkraut in den Waizen säet, wenn der Forschungstrieb aus unlauterer Quelle genährt und auf falsche Zwecke hingerichtet wird, wenn der forschende Geist, gegen seine Bestimmung, genöthiget wird, was von Natur Eins und ein Ganzes ist, zu trennen und zu zerstückeln, wenn er auf diesem falschen Wege Schritt vor Schritt die Welt und sich selbst verliert: dann freilich sinkt der Boden unter ihm, und auch über sich hat er keinen Halt; die Kraft der äußeren Wirklichkeit und die Gewalt der inneren Wahrheit wird durch die Waffen des Geistes selbst bekämpft und gebrochen; und so ist es denn kein Wunder, wenn der Geist die Wirklichkeit und Wahrheit, die er nicht von dem gegenständlich Gegebenen annehmen wollte, weil er sich vermaß, ihr eigener Schöpfer zu werden, auch in den Begriffen nicht anerkennt, die, naturgemäß erzeugt, der treue Spiegel jener Wahrheit und Wirklichkeit sind. So verliert denn bei solchem Verfahren, unter andern gegenständlichen Begriffen, auch der Begriff der Kraft, der sich auf das Unmittelbarste und Lebendigste an die innere und äußere Gegenwart kettet, seinen Gehalt und Werth, seine Bedeutung und seinen Einfluß, und sinkt zum leeren Schalle herab. Wir sind aber nicht gewillet, diesem Stamm- und Wurzel-Begriffe, der aus dem Boden des Lebens selbst hervorsproßt, seine gerechten Ansprüche auf wirklichen und wahren Gehalt schmälern oder gar entreißen zu lassen, sind jedoch zu diesem Ende genöthiget, einen Standpunkt aufzusuchen, auf welchem er gegen

---

nicht umgekehrt ist Alles Wirkliche reell: denn reell (von res) sind nur die Dinge (blos räumliche Substanzen). Eine Person aber ist auch wirklich, und ist doch kein Ding, kein reelles, sondern ein ideelles Wesen. Daher ist die Wirklichkeit gar nicht auf die Realität beschränkt; obschon Einige es so meinen, und aus diesem Grunde der ideellen (moralischen) Welt die Wirklichkeit absprechen.

alle Angriffe des Zerstörer-Geistes gesichert ist. Denn der finstere Geist der Zerstörung ist es, dessen Gang wir hier verfolgt haben, derselbe, der den Menschen im Urbeginn mit der Lockspeise der Wissenschaft, d. h. des vollkommenen Wissens oder absoluten Erkennens, betrog, und eben jetzt besonders geschäftig ist, sich Seelen in dem fein gestrickten Netze des neuesten Formalismus einzufangen. Der Gedanke, das reine Kind der Wahrheit, wird zur Lüge, wenn er mehr als Erzeugtes, wenn er der Erzeuger selbst seyn und die Fülle des Seyns aus seinem Schooſe gebähren will. Selbst die mythische Philosophie der Griechen steht diesem frevelhaften Beginnen entgegen, indem sie nicht den Zeus von der Pallas, nicht die Kraft von der Weisheit, sondern umgekehrt die wohlgerüstete Tochter aus dem Haupte des mächtigen Vaters entspringen läßt. Was wir hier Kraft nennen und als das Ursprüngliche, oder vielmehr als die Quelle alles Ursprungs bezeichnen, nennt die neueste philosophische Sprache das Seyn, und läßt dieses Seyn in das Wissen oder den Begriff aufgehen und aus dem Begriffe gleichsam neu geboren werden. Eine Operation, die nichts weniger als neu, und nichts mehr als Taschenspielerei ist. Verstecke nur das Seyn in das Wissen, wie der falsche Adept das Gold in den Bleitiegel, so kannst du es leicht wieder herausbringen, und so erscheint, zum Erstaunen der Menge, der Begriff als die Fundgrube des Seyns. Es ist nicht lange her, daß Bosco-Fichte dasselbe Experiment, nur unter anderm Namen, machte. Er stahl euch das Nicht-Ich (Seyn) vor den Augen weg, indem er es hinter das Ich (Wissen) versteckte, zog nun einen Zauberkreis um dieses Ich, stand in diesem Kreise mit sammt seinen Geweiheten unantastbar, und ließ nun die Phantasmagorie eines selbstgeschaffenen Nicht-Ich aus dem selbstgeschaffenen Schöpfer-Ich hervorgehen. Die alten griechischen Sophisten verstanden auch schon solche Künste; doch gestehen wir gern,

daß sie dem Meister des neuesten Formalismus, wir meinen Hegel'n in seiner sogenannten Logik, nicht gleichgekommen sind. Der wahre Logos sagt nur aus, was er vom Vater vernommen; dagegen ist die Vernunft des Formalisten eine sich selbst erzeugende Echo, das heißt: ein lebendiger Widerspruch. Jedoch unser Ziel ist hier eben so wenig Polemik als das was sie Mystik nennen, sondern ein sicherer Standpunkt zu unsern Forschungen. Wir haben mit dem Bisherigen nur andeuten wollen, daß das Verwerfen des von außen kommenden Gehalts in Begriffen die dem Menschen unaustilgbar einwohnen, unter welche denn vorzugsweise der Begriff Kraft gehört, einem Jeden bedenklich vorkommen muß, der noch etwas auf die natürliche Einrichtung des Menschen hält, und der, wenn auch nur durch einen glücklichen Instinkt, vor allem Erkünstelten und Verfälschten gewarnt wird. Dieser Instinct ist das, was die Engländer common-sense, die Franzosen esprit juste nennen, und was wir Deutschen am besten mit dem Worte Wahrheitssinn bezeichnen. Möge uns dieser Wahrheitssinn den richtigen Sehpunkt für den Gegenstand, von dem wir zu sprechen haben, auffinden lassen.

§. 2.

Natürlicher Standpunkt der Betrachtung.

Unter dem natürlichen Standpunkte der Betrachtung verstehen wir keinen andern als den, auf welchen wir durch unsere Einrichtung (Organisation) selbst angewiesen sind: denn unsere Einrichtung ist eben das Natürliche an uns, d. h. dasjenige, an dessen Entstehung und ursprünglicher Beschaffenheit wir selbst durch unsere Zuthat und überhaupt unser Thun keinen Antheil haben. So haben wir z. B. eben so wenig Antheil an der ursprünglichen Beschaffenheit unserer Sinne und unseres Verstan-

des, als an der Beschaffenheit der Welt selbst, die wir durch Sinn und Verstand erfassen. Wahrnehmung, äußere und innere, ist der Anfang aller unserer Erkenntnisse. Nicht blos die Außenwelt, auch unser eigenes Wesen mit seinem gesammten Inhalt, müssen wir wahrnehmen, wenn wir etwas davon wissen wollen. Den Brennpunkt äusserer und innerer Wahrnehmung, deren Summe unsere Erfahrung ausmacht, nennen wir Bewußtseyn. Nicht unser Ich ist das Bewußtseyn, auch kommt das Bewußtseyn nicht durch eine Thätigkeit unseres Ich, etwa durch Denken, zu Staude; sondern wir leben, weben und sind im Bewußtseyn, als in unserm geistigen Lebens-Elemente. Wie im Wasser der Fisch, der Vogel in der Luft, so leben wir unser menschliches, d. h. wachendes Leben im inneren, d. h. geistigen Licht, in welchem wir uns und die Welt erkennen, oder mit anderen Worten, unserer und der Welt bewußt werden. Wir zünden dieses Licht nicht selbst an, sondern wir finden uns in ihm, nachdem es, vermöge einer uns unbegreiflichen Einrichtung angezündet worden. Ohne das Bewußtseyn können wir nichts thun, nichts erkennen, nichts wahrnehmen. Im Bewußtseyn haben wir den natürlichen Standpunkt unserer Betrachtung, nicht blos derjenigen, die wir jetzt anstellen, sondern aller Betrachtung überhaupt, sie betreffe die Welt, oder uns selbst, oder das, was über der Welt und uns selbst ist. Denn wollen wir uns bei aller Betrachtung außer das Bewußtseyn stellen? Und wenn wir es wollten, wir könnten nicht. Wer will im Finstern sehen? Das Licht des Bewußtseyns muß uns zu allem unsern Thun leuchten. Und dieß geschieht auch. Wir können nichts thun, was das Bewußtseyn nicht beleuchtete, was dieses Licht nicht sähe. Es ist der Zeuge, ja noch mehr, es ist auch der Richter alles unseres Thuns. Allein hier öffnet sich eine Quelle der Betrachtung, vor welcher wir vorbei eilen müssen, obwohl sie die Quelle des Lebens selbst ist. Doch nein,

nicht vorbei eilen; nur nicht kosten von ihr in diesem Augenblikke, sondern nur in sie schauen; denn sie ist auch, wie jede reine Quelle, ein Spiegel, in welchem das Bild der Welt und unser eigenes, ja selbst das der Gottheit, wiederstrahlt. Jedoch enthalten wir uns der Versuchung, in Bildern weiter auszusprechen, was sich am leichtesten in ihnen ausdrücken läßt. Wir stellten oben den Satz auf: „Im Bewußtseyn haben wir den natürlichen Standpunkt unserer Betrachtung," d. h. der menschlichen Betrachtung überhaupt. Das Wort „Betrachtung" bezeichnet genau den Akt, den wir zu vollziehen haben, wenn wir überhaupt etwas erkennen wollen, was es auch immer sey. Die gemeinste Erfahrung giebt den Beleg hiezu. Um ein Gemählde, eine Gegend, einen Menschen u. s. w. zu erkennen, muß man Alles dieß zunächst betrachten. Allerdings bezieht sich dieser Ausdruck lediglich auf das Auge; allein was beim Sehen nöthig ist, nämlich das Auffassen, ist zu jeder Art der Erkenntniß nöthig; und so erlauben wir uns diesen Ausdruck, der von der Thätigkeit des vorwaltendsten Sinnes hergenommen ist. Das Fundament aller Erkenntniß liegt demnach in der Betrachtung, oder wenn man lieber will, in dem Auffassen des Gegenstandes der Erkenntniß. Es braucht nicht erwiesen zu werden, daß hier der Betrachtende, außer seiner Aufmerksamkeit, nichts, der Gegenstand aber Alles giebt. Der Betrachtende ist also reinweg ein Empfänger: er nimmt den Gegenstand auf. Dieses Aufnehmen nun läßt sich ohne eine Hingabe an den Gegenstand gar nicht denken: denn in dem Augenblicke der Aufnahme muß alle entgegengesetzte, d. h. alle Selbst-Thätigkeit schweigen, überhaupt alle eigentliche Thätigkeit, indem der Moment der Aufnahme ein Afficirt-werden, und, wenn man will, ein Leiden ist, obwohl nur ein Leiden im Gegensatze des Thuns. Jemehr der Betrachter selbstgeschäftig ist, etwa denkend, bevor er den Gegenstand gehörig aufgefaßt hat, desto we-

niger wird er ihn erkennen, d. h. das am Gegenstande finden, was demselben eigenthümlich angehört. So geht es manchen Personen, z. B. beim Lesen eines Schriftstellers. Noch ehe sie dessen Gedanken ganz aufgefaßt haben, kommen sie mit ihren eigenen Gedanken oder auch Phantasien dem Autor entgegen, und amalgamiren, vielleicht ohne es zu wissen, ihre Zugabe mit seiner Gabe, und legen ihm so einen falschen Sinn unter, erkennen also, oder verstehen ihn nicht. Wer demnach irgend Etwas, z. B. die Natur, rein erkennen und verstehen will, muß sich diesem Gegenstande ganz hingeben, sich aller eigenen Zuthat enthalten, und nur in sich aufnehmen was er empfängt. Je reiner er aufnimmt, desto reiner nimmt er wahr, desto vollständiger erkennt er. Denn wie ist Erkenntniß ohne Wahrnehmung möglich? und wie ein Wahrnehmen ohne ein Auffassen? Es ist demnach, um bei dem Beispiele der Natur stehen zu bleiben, nichts eitler und zugleich vermessener als eine Natur construiren zu wollen. Unser Geist ist kein (reell) schaffender Geist, sondern ein geschaffener, der nichts aus sich selbst hervorbringen, nichts Ursprüngliches bilden, sondern nur nachbilden kann, was er außer sich und in sich (als Idee) vorgebildet findet. Wir erzeugen keine Idee, sondern wir empfangen sie, wir erfinden keine Wahrheit, sondern wir finden sie, wenn wir forschen, d. h. suchen. Wir haben ursprünglich nichts, sondern wir empfangen Alles. Jede Wissenschaft, jede Kunst wird uns gegeben. Die mythische Philosophie der Griechen (wenn wir von keiner göttlichen Offenbarung etwas hören wollen) belehrt uns hier abermals besser als es unsere construirenden Philosophen thun. Die Musen, die Töchter des Licht-Erzeugers und des Gedächtnisses, sind die Geberinnen aller Wissenschaft und Kunst. Vater Homer schafft seine Gesänge nicht, sondern er empfängt sie. Eine gemachte

Poesie ist keine. Was ist denn das Genie? Der Dichter selbst antwortet darauf:

„Est Deus in nobis; agitante calescimus illo.“

Könnte Raphael reden und Michel Angelo, könnte es Mozart und Beethoven, Pindar und Shakespear, ja selbst Keppler und Newton, sie würden sagen: wir haben nichts er=funden, Alles ge=funden, nichts er=dacht, Alles er=schaut. Nur erst das Erschaute, Wahrgenommene, kommt in den Bereich des Gedanken und des Begriffs; der Ausbildung muß die Empfängniß vorhergehen. Alles menschliche Denken ist nichts Ur=Anfängliches (Originelles); es ist nur ein Uebersetzen des Vernommenen in den Verstand, der allerdings ein thätiges, aber nur ein verarbeitendes Vermögen ist, nicht für einen rohen Stoff, nach der Ansicht Kant's, sondern für ein schon Geordnetes und Gebildetes, welches er nur, nach der ihm von außen zukommenden gesetzlich bestimmten Anregung, und nach der ihm gewordenen, jener entsprechenden, gesetzlichen Einrichtung, die man füglich eine harmonia praestabilita nennen kann, in seine Begriffs=Oeconomie überträgt, oder sich, zu weiterem Gebrauch für das Reich der Zwecke, verständiget. Denn ganz richtig hat Kant den Verstand das Vermögen der Zwecke genannt. Durch den Verstand orientiren wir uns in der moralischen und physischen Welt, als den Gegenständen alles unseres Handelns. Nur unsere Handlungen schaffen wir, nicht die Welt, in der wir handeln. Diese finden wir vor schon bei dem ersten Erwachen unseres Bewußtseyns. Es ist das Bewußtseyn, welches uns von der Welt Kunde giebt, die sich allmählig erweitert, in dem Maße wie die Morgendämmerung des Bewußtseyns zum Tage wird und der Lichtkreis dieser inneren Sonne unseres Lebens sich erweitert. Hiezu, nämlich daß es in uns Tag wird, tragen wir gar nichts bei,

so wenig als wenn auch nicht in Leibnitz'ens Sinne, dazu, daß außer uns die Sonne aufgeht; sondern es ist Ordnung, Einrichtung unseres Wesens und Lebens, daß dieß geschieht. Wir sind hiebei gleichsam nur die Zuschauer. Es ist eine ganz falsche Meinung, die man hat, daß wir durch eigene freie Thätigkeit, (die nur eine vorsätzliche und zweckmäßige Willens-Thätigkeit seyn könnte,) gleichsam durch gewisse geistige Schöpfungs-Acte, zu denen wir nach und nach und in freier Uebung erstarkten, zum Bewußtseyn der Welt und unserer selbst, ja sogar zum Gottes-Bewußtseyn gelangen. Dieß Alles fällt uns, so zu sagen, zu, kommt nicht aus uns heraus, sondern geht in uns ein, und wir haben hiebei nichts zu thun, als aufzunehmen was da kommt, weil wir dazu aufgeregt werden. Denn nicht einmal wir selbst regen uns zu dieser Aufnahme auf, sondern wir stehen unter Erregungs-Gesetzen, denen wir uns nicht entziehen können, und mit Einem Worte: unser innerer Mensch wird eben so, was seine Einrichtung anlangt, unwillkührlich entwickelt und gebildet wie unsere äussere Gestalt; und die Krone dieser inneren Bildung, die wir uns nicht selbst geben, ist das Bewußtseyn. Mit dem Bewußtseyn erwacht auch die Person oder das moralische freie Wesen in uns, als das Ziel unserer ganzen Einrichtung, und nun beginnt erst unser freies Wirken in einer äusseren und inneren Welt, die uns gleichsam angeschaffen ist als die Werkstätte, in der wir wirken, in der wir durch uns selbst etwas werden sollen. Es verfolge sich doch nur ein Jeder bis zu den frühesten Erinnerungen der Kindheit! Nichts ist geschickter, den Stolz und Dünkel des Menschen, namentlich in Beziehung auf Wissenschaft, zu beugen, ja zu zermalmen, als die Rückkehr zur Erinnerung an unsere ersten geistigen Anfänge. Wir sind Schüler und Lehrlinge von Hause aus. Alles wird an uns entwickelt, und entwickelt sich an uns, nichts entwickeln

wir selbst. Jedes Gefühl, jeder Trieb, jede Vorstellung entfaltet sich unwillkührlich, und tritt wie aus vorgebildeter Knospe hervor. Nichts thun wir selbst dazu, wir lassen Alles geschehen und müssen Alles geschehen lassen. Wir lernen sehen und hören, schmecken und tasten, nicht weil wir wollen, sondern weil wir müssen. Eben so lernen wir auch reden. Die Sprache wächst gleichsam aus uns heraus, wie die Blätter aus den Bäumen wachsen, doch nicht ohne den äusseren und bildenden Sonnenstrahl der fremden Rede. Es ist eben auch hier eine prästabilirte Harmonie bemerklich. Wie die Sprache, so die Gedanken. Sie gehören uns, und doch auch nicht. Offenbar wird der Mensch in der ersten Zeit seiner geistigen Entwickelung durch äussere (Sinnes-) Empfindungen und innere Gefühle von Bedürfnissen des organischen Lebens zu sich selbst geweckt, und sein erster, wenn auch noch so dunkler Begriff ist Er Selbst. Aber dieser Begriff ist wie ein Funke, der das Bewußtseyn der Aussenwelt entzündet. Diese Welt steht wie mit Einem Schlage vor ihm da. Hier ist kein langsames Sammeln und Ordnen, sondern ein unmittelbares Gewahrwerden im Lichte des Bewußtseyns. Alle Strahlen der Empfindungen und Gefühle laufen in diesen Brennpunkt zusammen. Und so geht es fort das ganze Leben hindurch. Wenn das Geschäft des Erinnerns und Einbildens beginnt, so ist es in das Gewebe der Empfindungen und Gefühle unzertrennlich verflochten. Die erwachenden Triebe mischen sich mit ein, und selbst der Gedanke wird zuerst an der Hand eines Triebes, des Lerntriebes, geleitet. Das erste Denken des Menschen ist ein Lernen. Und ist alles folgende Denken etwas Anderes? Der Mensch lernt unausgesetzt, jeden Tag, jede Stunde, jeden Augenblick, sein ganzes Leben hindurch. Wo bleibt nun das absolute, das Gegenstand-freie Denken? Der Faden, den wir denkend spinnen, er hat seinen Stoff am schon Gewußten, dieses aber am schon Erfahrenen und Gelern-

ten. Was will der Mensch kund thun und lehren, das er nicht erst gelernt hätte? Wo ist ein Begriff in ihm wirklich, der nicht ursprünglich an ein eben so wirkliches Außer-ihm geknüpft wäre? Kurz, wir können die äussere und innere Wirklichkeit nicht trennen: das Bewußtseyn hält sie zusammen: es ist der Vermittler zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich. Das Bewußtseyn hat nichts in sich, was nicht wirklich wäre; oder: Alles, dessen wir uns bewußt sind, ist wirklich. Und so kommen wir wieder auf unsern frühern Satz zurück, daß in dem Bewußtseyn der natürliche Standpunkt aller Betrachtung ist. Wir haben durch alles Bisherige nur nachgewiesen, daß alle unsere Begriffe ihre Wurzel in der Wahrnehmung, in der Erfahrung, in dem Erleben des Wirklichen haben, dessen Sammelplatz das Bewußtseyn ist. Was das Bewußtseyn verbürgt, ist gewiß. Und so ist es denn auch gewiß, daß der Begriff der Kraft kein leerer, kein abstrakter Begriff ist: denn er ist blos die Bezeichnung alles dessen, was wir in uns und außer uns als wirklich und wirksam wahrnehmen. Wir wollen nun dieses Wirkliche und Wirksame vom Standpunkte des Bewußtseyns aus, auf dessen Grund alle Wahrnehmung aufgetragen ist, näher kennen lernen.

§. 3.

Innere und äussere Wahrnehmung und Erfahrung.

Die Erfahrung ist die Summe unserer Wahrnehmungen. Wahrnehmung ist Alles, was in den Bereich unseres Bewußtseyns kommt. Wir nehmen den Himmel wahr mit seinen Gestirnen, die Erde mit Allem, was sie hat und trägt; wir nehmen uns selbst wahr als leibliche Gestalten im Raume, wir nehmen uns aber auch wahr als innerlich beharrend in der Zeit, und zwar in der Zeit vorstellend, fühlend und handelnd, handelnd

bald nach Trieben, Gelüsten und Begierden, bald nach vorgestellten und vorgesetzten Zwecken. Aller dieser noch so verschiedenen Wahrnehmungen Mittel- und Einigungs-Punkt ist das Bewußtseyn: denn das Bewußtseyn ist eben die Einheit, in welche alles Mannichfaltige der Wahrnehmung zusammentritt; es ist, wie Kant dieß ausdrückt, die Einheit der Apperception. Aber eben darum lehrt uns auch das Bewußtseyn das Mannichfaltige als solches, d. h. als Verschiedenes, unterscheiden. Und hier tritt vor Allem ein Grund-Unterschied hervor. Es ist der Unterschied des Aeusseren und des Inneren, oder der äusseren und der inneren Wahrnehmung und folglich auch Erfahrung. Wir sind uns eines andern Zustandes bewußt, indem wir äusserlich oder von aussen, und eines andern, indem wir innerlich oder von innen afficirt werden: denn jede Wahrnehmung ist mit Affektion verknüpft. Wir nennen daher äussere Wahrnehmung diejenige, wo wir unsere Affection auf ein Anderes als wir sind, beziehen, oder bestimmter, sie von einem Anderen als wir sind, ableiten; dagegen innere Wahrnehmung, wo wir unsere Affection von oder aus uns selbst, d. h. aus dem Inbegriffe unseres Wesens, herleiten. Zu diesem Inbegriffe gehört aber nicht sowohl unsere leibliche als vielmehr unsere psychische Seite: denn obschon beide in ein und dasselbe Ich zusammen fallen, so sind wir doch genöthiget, an diesem Ich das Leibliche als Aeusseres, das Psychische als Inneres zu unterscheiden. Alle Wahrnehmungen also, deren ganzer Inhalt innerhalb der Grenzen unseres inneren Ichs liegt, sind innere, und ihr Ganzes ist innere Erfahrung; was außerhalb dieses Kreises liegt, ist äussere Wahrnehmung und Erfahrung. Beide Arten der Wahrnehmung und Erfahrung haben übrigens gleiche Gültigkeit, Gewißheit und Dignität: denn sie sind beiderseits in Einem Bewußtseyn enthalten. Nach dieser Feststellung von äusserer und in-

nerer Wahrnehmung und Erfahrung wollen wir nun den Gegenstand, um den sich unsere ganze Untersuchung bewegt: den Begriff der Kraft, als bezeichnend ein wirkliches und wesentliches In=uns und Außer=uns, verfolgen.

§. 4.

Der Begriff der Kraft in Verknüpfung mit innerer Erfahrung.

Man spricht: „ein schwaches Kind, ein schwaches Weib, ein schwacher Greis," dagegen: „ein kräftiger Jüngling, ein kräftiger Mann." Man spricht ferner: „ich fühle mich heute recht schwach," oder auch: „ich fühle, daß meine Kraft täglich zunimmt." Kurz, man setzt die Kraft der Schwäche oder der Ohnmacht entgegen. Sind etwa Schwäche und Ohnmacht auch abstrakte Begriffe? nein, sind von wirklichen Lebenszuständen und von dem Gefühl dieser Zustände hergenommen, oder vielmehr sie bezeichnen diese wirklichen Zustände und ihr Gefühl. Dasselbe ist der Fall mit dem Begriffe der Kraft: er bezeichnet einen Lebens=Zustand, und das Gefühl, die Wahrnehmung, die Erfahrung dieses Zustandes. Der Kräftige vermag zu wirken, und er vermag es eben durch die Kraft: sie ist das wirkliche, nicht das abstracte, Vermögen, der wirkliche, nicht der abstracte, Grund der Wirksamkeit; sie ist so gewiß wirklich, oder wahrhaft vorhanden, als das Leben selbst; oder wollt ihr euer Leben, diese unmittelbarste und gewisseste aller Wahrnehmungen und Erfahrungen, auch zum abstracten Begriffe machen? Ja, wodurch wirken wir denn, als durch unser Leben und seine mannichfaltige Einrichtung? Wir müssen uns gestehen, daß alle Kraft — nicht als Begriff, sondern als wirkliches Wesen — in unserm Leben, als wirklichem Wesen, wohnt. So mannichfaltig die Erscheinungen unseres Lebens sind, so mannichfaltig ist auch die

Kraft, durch die wir wirken. Wir sprechen daher mit vollem Recht auch von einer **Kraft des Denkens**, nicht als von einem Abstracto, sondern als von einem wirklichen agens, ebenso von einer **Einbildungskraft**, von einer **Erinnerungskraft**, endlich von einer **Willenskraft**: denn zu allen diesen Wirksamkeiten unseres Lebens gehört ein **Wirkendes**; und dieses Wirkende, wie wollt ihr es anders nennen als **Kraft**? Aber am Ende ist das Wirkende in allen diesen Fällen unser Ich. Ist dieses Ich ein abstracter Begriff? Wovon sollte er abgezogen seyn, als von dem Mittelpunkte unseres Wesens und Lebens, von unserm Ich selbst? Also unser Ich selbst ist die Kraft aller Kräfte, die in uns und aus uns (nicht: **außer** uns) wirksam sind; unser Ich selbst ist eine wesentliche, wirkliche, lebendige **Kraft**; und der Erweis des **Daseyns** dieser Kraft ist ihre innere Erfahrung von sich selbst.

§. 5.
Der Begriff der Kraft in Verknüpfung mit äusserer Erfahrung.

Nicht blos das äussere Menschenleben, sondern das ganze äussere Leben überhaupt bewegt sich um den Begriff der Kraft: denn es bewegt sich um Wirksamkeit und das in der Wirksamkeit Wirkende. Was zuerst das Menschenleben betrifft, so kannst du den Fuß, den Arm, die Hand, die Zunge nicht regen ohne das, was dieß Alles in Bewegung setzt, und das ist die Kraft. Der Landmann, der Handwerker, der Künstler, der Schiffer, der Krieger, und wer nur immer in der Welt etwas beginnt und ausrichtet, was vermögen sie ohne **Kraft**, d. h. ohne das, **wodurch** sie wirken? Ist ihr Wirken ein Abstractum? Nun, so ist es auch das nicht, was ihr Wirken hervorbringt: denn das Hervorbringende muß eben so wirklich seyn als das Hervorgebrachte, wenn es auch nicht mit Augen gese-

hen, mit Händen gegriffen werden kann. Weil du das nicht siehst, was die Hand oder den Fuß bewegt, willst du darum das Bewegende läugnen oder zum abstracten d. h. gehaltlosen, leeren Begriffe machen? Im Gegentheil, wenn wir zu der Wirkung das Wirkende hinzudenken, — wie wir müssen, — so wird nicht sowohl von der Wirkung und dem Wirklichen, oder von dem was da ist und erscheint, etwas abgezogen, als vielmehr etwas, ein bestimmtes wirkliches Etwas, als ein nothwendig Gefordertes, wenn auch nur im Gedanken, hinzugesetzt, oder vielmehr vorausgesetzt. Das Vorausgesetzte muß aber sogar eher wirklich seyn, als das, was uns die Erscheinung, oder die sinnliche Wahrnehmung, als wirklich zeigt. Die Kraft, welche wir zur Bewegung der Hand oder des Fußes voraussetzen, hat ihre Wirklichkeit nicht durch unsere Voraussetzung, sondern eben so gewiß ohne dieselbe, als die Bewegung, welche wir erblicken, nicht durch unsere Wahrnehmung zu Stande kommt. Bewegung und Bewegendes, Wirkung und Kraft, sind an sich unzertrennlich, ja die Wirkung ist nichts als die erscheinende Kraft oder die Aeusserung der Kraft. Gerade durch die Wirkung wird die Wirklichkeit der Kraft bestätiget, wie im Menschenleben, so in allem äusseren Leben und Wirken überhaupt. Wenn der Stier den Pflug, das Roß den Wagen zieht, wenn der Wind das Schiff treibt, das Wasser die Mühle, wenn das Schießpulver die Mauer oder den Felsen sprengt, wie willst du das Ziehende, Treibende, Sprengende anders nennen als Kraft? Und so blicke um dich in der ganzen äusseren Welt, du findest dich überall im Reiche der Kraft oder der Kräfte, nicht als abstracter Begriffe, sondern als der Bedingungen des äusseren Erscheinens und Wirkens, und du mußt dir, bist du anders unbefangen, gestehen, daß der wahre, wesenhafte, wirkliche Grund der ganzen äusseren Wirklichkeit die Kraft ist: denn das Wort wirklich hat entweder keinen

Sinn, oder es ist nur der Ausdruck für die Verknüpfung des Wirkenden und des Gewirkten, der Kraft und des Erfolgs.

§. 6.

Scheidung der physischen und geistigen Kraft.

Können wir nun einmal nicht in Abrede seyn, daß uns innere und äussere Erfahrung nöthiget, die Erscheinungen alles Lebens und Wirkens an den Begriff der **Kraft** zu knüpfen, als an ihren zwar unsichtbaren aber durch sie selbst verbürgten Grund: so werden wir uns auch nicht weigern anzuerkennen, daß diese Kraft, dieser Grund der Wirksamkeit, von verschiedener, ja entgegengesetzter Art ist, wenn jene Erscheinungen selbst es sind. Und ein solcher Gegensatz zeigt sich denn auch auf das Entschiedenste nach dem bereits oben (§. 3.) aufgefaßten Grundunterschiede der inneren und äusseren Wahrnehmung und Erfahrung, welchen das Bewußtseyn anerkennt. Wir bestimmten diesen Unterschied so, daß wir alle Wahrnehmungen, deren ganzer Inhalt innerhalb der Grenzen unseres (psychischen) Ichs liegt, der inneren, alle aber, die außerhalb dieses Kreises liegen, der äusseren Erfahrung zueigneten. Der Charakter der inneren Erfahrung, oder auch der Erfahrung **des Inneren**, ist von doppelter Art: einmal der des Afficirt-werdens, und sodann der der Selbst-Affection, die wir vorläufig **Selbst-Bestimmung** nennen wollen. Und so ist denn der Charakter der äusseren Erfahrung, oder der Erfahrung des Aeusseren, der einer Affection **von außen**, als des Grundes davon, daß wir **afficirt** werden. Nun ist der Grund aller Affection, weil Affection der Wirksamkeit gleich ist, die **Kraft**: denn die Kraft ist der (unsichtbare) Grund aller Wirksamkeit; wir müssen also nothwendig die (innere) Kraft der Selbst-Bestimmung von der (äusseren) Kraft der Nicht-Selbst-Bestimmung unterscheiden, ja beide

einander scharf entgegensetzen, weil und wie die Erfahrung des Inneren und des Aeusseren im Gegensatze steht. Und so können wir es denn wagen, oder vielmehr wir sind sogar berechtiget, das Innere als Kraft, und das Aeussere als Kraft mit besondern Nahmen zu bezeichnen. Wir wollen demnach, was im Bewußtseyn als Inneres oder innere Kraft erscheint, geistige Kraft, und was vor dem Bewußtseyn als Aeusseres oder äussere Kraft erscheint, Natur-Kraft nennen. Das Innere oder die innere (geistige) Kraft ist erwiesener Maßen das Ich; und so ist denn alles Aeussere oder alle äussere (Natur-) Kraft ein Nicht-Ich, d. h. nicht geistiger Art. Was ist denn nun aber der eigenthümliche Charakter der geistigen Kraft? Wir haben ihn in der Selbst-Bestimmung gefunden. Mit diesem Charakter finden wir uns selbst im Bewußtseyn, sind aber auch zugleich berechtiget, in diesem Charakter den der Freiheit anzuerkennen, eben weil eine Bestimmung, die von uns selbst ausgeht, alle fremde Bestimmung ausschließt, und folglich, da fremde Bestimmung und äussere Abhängigkeit dasselbe ist, uns vor dem Bewußtseyn als Wesen erscheinen läßt, die, so weit sie sich selbst bestimmen, auch nur von sich selbst abhängig, d. h. frei sind. Alles in der Welt, ja die Welt selbst, ist abhängig von der Ordnung und Einrichtung, in die sie gesetzt ist, aber der Mensch ist frei in seiner Selbstbestimmung, d. h. in seiner That, aber auch nur in der That, in allem Uebrigen ist er, wie er sich dessen wohl bewußt wird, an seine Einrichtung gebunden; und selbst sein Bewußtseyn gehört, erwiesener Maßen, zu seiner Einrichtung. Kehren wir nun wieder zum Begriffe der Kraft zurück, und ist Selbstbestimmung der Charakter der inneren oder geistigen Kraft und zugleich der Charakter der Freiheit: so dürfen wir kein Bedenken tragen, die geistige Kraft, oder mit Einem Worte, den Geist, als frei, Alles aber was

dem Geiste gegenübersteht, folglich alles was Natur und Naturkraft ist, als gebunden zu betrachten. Und so scheidet sich die Kraft überhaupt in die freie und in die gebundene, oder in die geistige und in die physische oder Natur-Kraft. Wir haben nun den Charakter einer jeden dieser Kräfte näher zu bestimmen; und beginnen diese Auseinandersetzung mit der äusseren oder der physischen Kraft, weil der Gang der menschlichen Wahrnehmung überhaupt von Aussen anhebt, oder mit andern Worten, weil nur durch Anregung von Aussen das Innere des Menschen entwickelt wird.

II.

Physische Kraft.

§. 7.

Charakter der physischen Kraft überhaupt.

Wir haben zunächst den Charakter der physischen Kraft überhaupt näher zu bestimmen. Wir haben ihn in der Gebundenheit gefunden. Wir hätten uns, statt dieses Worts, auch des Ausdrucks Nöthigung bedienen können: denn was nicht frei wirkt, das wirkt genöthiget. Man pflegt gewöhnlich der Natur, und folglich auch der Naturkraft, Nothwendigkeit zuzuschreiben. Nothwendig ist aber nur das was nicht anders seyn kann als es ist; und dieß können wir von der ganzen Natur und aller ihrer Kraft und Wirksamkeit nicht sagen: denn die ganze Welt mit Allem was darinnen ist und wirkt, tritt uns nur zufällig entgegen, d. h. es ist eben Alles da und wirkt, aber die Nothwendigkeit dieses Daseyns und Wirkens ist mit ihm selbst und unserer Wahrnehmung nicht gegeben, eben darum weil es für uns nur ein Aeusseres ist, der Cha-

rakter der Nothwendigkeit aber durchaus ein innerer. Wir müssen uns demnach begnügen, aller Naturwirksamkeit Nöthigung zuschreiben zu können: denn diese allein dringt sich unserer Wahrnehmung auf. Der Begriff der Nöthigung nämlich fließt mit dem Begriffe der äusseren Bestimmung oder der Bestimmung durch äussere Kraft zusammen. So ist z. B. alle mechanische Bewegung eines Körpers durch den Stoß oder Zug eines Anderen, Nöthigung. Und so bemerken wir denn, daß keine Bewegung, überhaupt keine Veränderung in der Natur anders vor sich geht, als daß der Körper oder das Element, an dem sie sich ereignet, dazu genöthiget wird. Und diese Nöthigung macht den Charakter der Gebundenheit einer jeden Naturkraft aus, und alle Naturwirksamkeit ist durch ein Bestimmtwerden von Aussen bedingt oder an dasselbe gebunden. Diese Gebundenheit an das Bestimmtwerden von Aussen erscheint aber auf mannichfaltige Weise, oder die Wirksamkeit der Naturkraft äussert sich verschieden nach der verschiedenen Art der Nöthigung. Wir nennen diese Nöthigung, so verschiedenartig sie auch seyn möge, Erregung; und die Beobachtung der Naturwirksamkeit in allen ihren Erscheinungen lehrt uns, daß diese Erregung bestimmte Kreise beschreibe und bestimmte Stufen durchschreite. Wir wollen jetzt, so weit es zu unserm Zwecke dient, einen Blick auf diese Kreise und Stufen werfen, um den eigenthümlichen Charakter der physischen Kraft, wie er aus unbefangener Wahrnehmung hervortritt, deutlicher zu erkennen.

§. 8.

Kreise und Stufen der physischen Kraft.

Ein unermeßliches Feld von Wahrnehmungen thut sich auf, wenn wir auf das wirksame All der Dinge um uns her in der Ferne und Nähe blicken. Die Himmelskörper durcheilen ihre Räume, und die Erde mit ihnen. Und auf und über und unter

der Erde rauschen die Ströme, brausen die Winde, wüthen die Flammen; und Crystalle, und Blumen, und Bäume steigen aus dem Schoose der Erde hervor, und sie selbst und das Meer und die Luft wimmeln von lebendigen Geschöpfen. Wenn wir der allgemeinen Bedingung dieser Natur-Erscheinungen einen eben so allgemeinen Namen geben wollen, so ist es der der Bewegung, oder bestimmter der schon genannten Erregung: denn nichts bewegt sich in der Natur, dessen Bewegung nicht den Charakter der Erregung, der Sollicitation von Aussen, an sich trüge. Die Umkreisung der Planeten um ihre Sonne ist eine Erregung der ersteren, die von der letzteren ausgeht, so wie hinwiederum die Planeten ihre Sonne zur Licht-Entwickelung erregen. Auf unserm Planeten selbst und zunächst um denselben, welche Kette, welche Verschlungenheit von Erregungen! Wolken und Winde, Blitze und Schloßen, alle atmosphärische Phänomene und Meteore, sind nichts als von der Wechsel-Wirkung zwischen Sonne und Erde erregte, mannichfaltig in einander spielende physische Kräfte. Eben so ist es der Fall mit Allem was die Erde selbst erzeugt. Licht und Wärme rufen die Pflanzen, die Thiere und den Menschen selbst hervor, und wo ihre heilsame Erregung mangelt, da verkümmert oder erstirbt Alles. Nur der Zusammenhang, das Zusammenhalten der festen Körper, sowohl der himmlischen, als unserer Erde selbst und ihres Kernes, läßt sich nicht aus der Erregung erklären, und, wiewohl nicht ohne physische Kraft, dennoch nur durch eine allen bewegenden Kräften entgegengesetzte: durch eine Kraft der Ruhe, der Schwere, des centripetalen Strebens, des Strebens eben nach Einheit und Zusammenhang, kurz, durch das was wir Kraft der Anziehung oder magnetische Kraft nennen. Aber dennoch gerade in den reinen Erscheinungen der magnetischen Kraft bemerken wir, nächst der Kraft der Anziehung und des Zusammenhaltens, die Entwickelung einer entgegengesetzten Thätigkeit:

der des Abstoßens, gleichsam des Erwachens aus dem magnetischen Schlummer, und des Hervordringens aus der Central-Tiefe der Ruhe zur excentrischen Wirksamkeit (der abstoßende Pol des Magneten). Und wenn sich nun gar die abstoßende Kraft von den Fesseln der anziehenden befreit, sich in der Erscheinung von ihr getrennt hat und gleichsam selbständig geworden ist, da ist das magnetische Reich der Schwere zu Ende; die Herrschaft des Lichts (der Electricität) beginnt, und die vorher mit der Schwerkraft verbundene oder in ihrem Schoose schlummernde Kraft des Lichts, durch äussere Erregung geweckt, stellt sich ihrer früheren Pflegerin selbst feindselig gegenüber, der Kampf zwischen Licht und Schwere erhebt sich und endiget in Besiegung der letzteren, indem das Licht die Schwere allmählig und Schritt vor Schritt eben so in seine Gewalt bringt, wie vorher das Licht von der Schwere gefesselt und eingeschlossen war. Die verschiedenen Stufen der Gefangenschaft des Lichts durch die Schwere (der Electricität durch den Magnetismus) sind in den Stufen des Mineral-Reichs bezeichnet; die verschiedenen Stufen der Licht-Befreiung kommen zu Tage in den Erscheinungen des Flüssigen und Flüchtigen, des Wassers und der Luft; und endlich die verschiedenen Stufen der Herrschaft des Lichts über die Schwere treten hervor in der aufsteigenden Pflanzen- und Thier-Welt, bis zum Menschen hinauf. Der erste Sieg des Lichts über die Schwere ist die Form. Schon in den Crystallen zeigt sich das Licht als bildende Kraft, und übt gleichsam spielend hier die Gewalt unter der Erde, die sich über derselben in der Gestalt der Pflanzen auf das Erfreulichste offenbart. Je näher der Erd-Oberfläche, desto mehr verliert sich der tellurische (magnetische) Einfluß, und der solarische (electrische) gewinnt die Oberhand. Der chemische Proceß, welcher kein anderer ist als der der Vermählung des Lichts mit der Schwere (Wärme-Proceß), macht den Uebergang zum or-

ganischen, oder zum Gestalt-Bildungs-Processe, in welchem das Licht (der Sonne) nur noch als äusserer erregender Reiz erscheint, der die Reaction der Schwerkraft zu seinem Dienste zwingt (in der Gefäß-Bildung) und sie an ihrer äussersten Grenze sogar in Empfänglichkeit für das Licht gleichsam umbeugt und zähmt. Das Licht wird zur Nahrung für die Pflanze, zum Lebens-Aether der Pflanze, der ihr Bildungs-Leben anfacht und unterhält, indem sie den Stoff zur Bildung nur mit ihren Wurzeln (magnetisch) einsaugt, der Bildung Prinzip aber (electrisch) in ihren Blättern athmet. Dieses Prinzips beraubt erstarrt ihr Bildungs-Proceß, sie stirbt und fällt, indem sie verwelkt, dem Reiche der Schwere wieder anheim, aus dem ihr Keim, durch Licht und Wärme gelöst, erstanden war. Die Wärme ist, wie gesagt, die lebendige Vermählung des Lichts mit der Schwere, und der erste Erweckungsreiz zur Auferstehung des Lebens, nicht blos des Pflanzenlebens, sondern auch des thierischen. Die Wärme, als Vermittlerin, unterhält die Gemeinschaft des Lebens mit dem Licht, und wo sie weicht, da weicht auch die Empfänglichkeit für das Licht, und die Bildung entweicht, weil das Prinzip der Bildung nicht mehr angezogen und angesogen wird. Den höchsten Sieg über die Schwere endlich erhält das Licht da, wo es im Gebilde selbst zum Gebild (Nerv) wird. Hier erscheint die Selbst-Erregung oder das Leben. Zwar auch die Pflanze lebt, aber nur ein äusseres, ein Gestaltungs-Leben, vom Licht als fremden Erreger, angefacht und unterhalten. Im Thiere aber wird das Licht zum inneren, eigenen Erreger, obschon das Licht-Gebild im Thiere auch des äusseren Lichts (des Aethers) als Nahrung zu seiner eigenen Erhaltung bedarf; aber nur als Nahrung, nicht als äusseren Lebensreiz, oder äusseres Lebensprinzip, wie die Pflanze. Das Leben des Thieres wird von Innen heraus gereizt und erregt. Sein Leben enthält nicht blos Licht-Em-

pfänglichkeit, wie die Pflanze, sondern auch Licht-Reaction. Und wie die Pflanze das empfangene Licht nur in Farbe und Duft wieder von sich giebt, und ihre Reaction nur noch die der Schwere ist, die, dem (fremden) Bildungsprinzip unterworfen, sich blos zum organischen Gebild (Gefäß) fügt: so ist dagegen im Thier — aber auch hier stufenartig — der Sieg des Lichts ein wahrhaft innerer, d. h. von Innen heraus herrschender, so daß die Kraft des Lichts ihren Thron im Innern ihres Geschöpfs selbst aufgeschlagen hat. Das Lichtgebild reizt und erregt sich selbst innerlich zum Gefühl, seine Empfänglichkeit erscheint in der Gestalt des Sinnes und der Empfindung, und seine Reaction in dem Lebensstrome des Triebes und der Bewegung. Unmerklich wandelt sich die Pflanzennatur in die thierische, das Gestaltungs-Leben in Gefühl-, Trieb- und Sinnen-Leben um, und von Stufe zu Stufe steigt und verbreitet sich die Mannichfaltigkeit der Gefühle, Sinne und Triebe aus äusserlicher Lebendigkeit zum inneren Leben. Und dieses Leben, wie alles Leben, ist Kraft, deren Erscheinung und Bestand durch Erregung bedingt ist. Die höchste Stufe der physischen Erregung ist, wie gesagt, die Selbst-Erregung, wie wir sie entschieden schon im Wurme erblicken. An der Grenze zwischen Thier und Pflanze steht die Thier-(Sinn-) Pflanze und das Pflanzen-Thier (Zoophyt). In Beiden ist noch der Kampf zwischen Licht und Schwere ausgedrückt. In der Sinn-Pflanze überwältiget noch die Schwere das Licht, in dem Pflanzenthiere bereits das Licht die Schwere, doch so, daß diese noch nicht alle Ansprüche auf Herrschaft aufgegeben hat. Nur wo die freie Bewegung zu erscheinen beginnt, ist der Sieg des Lichts entschieden; und sie beginnt besagter Maßen im Wurm, der durch das Mittelglied der Larve sehr bald zum Insect aufsteigt, in welchem das gänzlich freigewordene Licht, die reine Kraft der Bewegung, seinen ersten entschiedenen Triumph feiert. Der

Insecten-Stand ist gleichsam das Auferstehungs-Fest des Lebens im niedern Thierreich. Zwar tritt das Thierreich auf höheren Stufen scheinbar wieder in den Zustand größerer Gebundenheit zurück, aber nur um sich mehr und mehr vom blos äusserlichen Leben zu einem innerlichen zu entwickeln, zu immer innigeren Gefühlen, reicheren und klareren Sinnen, und freieren Trieben. Darum steht das Landthier höher als der Fisch, und selbst als der Vogel, obgleich Beide sich in einem ungleich freieren Elemente als jenes bewegen: denn da, wo das Thier seine Jungen zu säugen beginnt, entwickelt sich der höchste aller Triebe, und das höchste aller Gefühle, die Liebe, in welcher und durch welche das Leben bestimmt ist zuletzt sich selbst und seinen Mittelpunkt (Gravitations-Punkt) zu finden und zu erkennen.

§. 9.

Inbegriff der physischen Kräfte des Menschen.

Der Mensch, auf die höchste Stufe der irdischen Selbst-Erregung oder des Erden-Lebens gestellt, faßt in seinem lebendigen Gebild den Bund aller physischen Kräfte in sich, welche in dem niederen Reiche der Elemente und Formen, so wie in dem höheren des äusseren Bildungs-Lebens der Pflanzen und des inneren Gefühl-, Sinn- und Trieb-Lebens der Thiere auseinandergelegt und zerstreut sind. Alle in dem Triebwerk der Natur auf- und ab-steigenden physischen Kräfte sind in sein Wesen aufgenommen und auf das Mannichfaltigste zur Einheit in einander gewebt und durchflochten. Die Potenzen der Schwere, des Lichts, und der Wärme, oder des Magnetismus, Electricismus und Chemismus sind in ihm in das reinste Gleichgewicht gebracht, und fügen sich zur sichtbaren Grundlage des organischen Gebildes zusammen: denn was wir Körper nennen, ist ja nichts Anderes, als die in sicht- und tast-bare Form begrenzte

Kraft oder Verschmelzung von Kräften, die aller Wirksamkeit zum Grunde liegen, und in neue Kreise und Verbindungen treten, sobald ihre bisherigen, durch gegenseitige Beschränkung gesetzten, Verhältnisse aufgehoben werden. Jede zu bestimmter Wirksamkeit beschränkte Kraft oder Kraft-Vereinigung im Gesammt-Gebild (Organismus) ist durch ein besonderes Urgebild bezeichnet, welches sich auf verschiedenen Stufen wiederholt und neue Verbindungen zu immer höher steigenden Zwecken der Lebens-Erhaltung (Functionen) eingeht. Und so unterscheiden wir denn im lebendigen menschlichen Organismus drei Urgebilde nach den drei verschiedenen Haupt-Functionen der Kräfte, welche das Leben in steter wechselseitiger Erregung unterhalten. Das erste dieser Gebilde ist das Gefäß, das zweite der Nerv, das dritte die Membran (Haut). Das Gefäß steht unter dem Exponenten der magnetischen Kräfte, und fördert aneignend und ableitend (anziehend und abstoßend) die Zuführung der dem Leben dienenden, und Abführung der dem Leben feindlichen Kräfte. Die Membran steht unter dem Exponenten des Chemismus, und ihr eigenthümliches Werk ist vorwaltend das Binden des assimilirten Stoffs in die lebendige Form (plastisches Geschäft) zugleich aber auch das Scheiden des abgelebten Stoffes aus der lebendigen Form. Der Nerv endlich steht unter dem Exponenten der Electricität, und ist der eigentliche Behälter der Lebenskraft oder der Kraft der Erregung. Je nachdem das Geschäft seiner Erregung verschieden ist, ist er selbst verschieden. Wiefern er dem Gestaltungsleben erregend vorsteht, ist er vegetabilischer Nerv, wiefern aber dem Selbst-Erregungs-Leben, animalischer. In letzterer Hinsicht ist er verschieden nach der Polarität der Selbst-Erregung, nämlich nach Empfindung und Bewegung. In ersterer Hinsicht versenkt er sich in den Centralpunkt des Gehirns, in letzterer breitet er sich in die Peripherie des Bewegungs-Apparats aus. Wir

können demnach die Summe der physischen Kräfte des Menschen auf die Gestaltungskraft (Zeugungs- und Reproductions-Kraft) und auf die Empfindungs- und Bewegungs-Kraft (beide letzteren in Einer, der Selbst-Erregungskraft, begründet) zurückführen, allen aber in ihrer Gesammtheit den Nahmen der **Lebenskraft** beilegen. Das Leben des Menschen, als Natur-Erscheinung, ist etwas Gegebenes, ein Geschenk, wenn wir es so ausdrücken wollen, und nicht des Menschen eigenes Werk, kein Resultat seiner eigenen Thätigkeit; und was er immer an Kräften besitzt, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen, so ist er dafür der allgemeinen Quelle verpflichtet, aus welcher alles Leben hervorbricht.

III.

Geistige Kraft.

§. 10.

Wesen der geistigen Kraft.

Die allgemeine Quelle, aus welcher alles Leben hervorbricht, offenbart im Menschen ihr inneres Wesen, als **geistige Kraft**. Wir haben nämlich den Charakter der geistigen Kraft (§. 6.) in der **Innerlichkeit** oder in der **Freiheit** gefunden, und ihn factisch mit dem Nahmen der **Selbstbestimmung** bezeichnet, welche, wenn sie wiederum auf Freiheit ausgeht, uns etwas Reines, von Aussen Unbeflecktes, kurz das andeutet, was man moralisch nennt, und was in seiner Vollendung als Heiliges erscheint. Man pflegt gewöhnlich das **Denken** als den eigentlichen Charakter des Geistes und der geistigen Kraft aufzustellen, und noch neuerlich ist der **Gedanke**, oder mit einem mehr beliebten Worte, der **Begriff**,

als die reinste und höchste geistige Wirksamkeit aufgestellt worden. Ein großer Irrthum. Der Gedanke ist nur die Form der geistigen Kraft, die ihr gleichsam eingeborne Bedingung ihrer Erscheinung. Aber eben darum muß das Wesen der geistigen Kraft nothwendig etwas Anderes seyn denn Gedanke: eben ein Inneres, Nicht-Erscheinendes, Form-loses, Freies, was dem Gedanken selbst erst das Gepräge der Freiheit, und den Gliederreihen der Begriffe willkührliche Bewegung giebt, kurz, was den Gedanken beseelt. Der Gedanke ist blos der Dollmetscher, der Exponent des inneren freien Wesens, welches im Gedanken sich selbst erkennt als den freien Urheber alles Thuns, und folglich auch des Denkens selbst. Durch den Gedanken spricht sich dieses Wesen aus als Ich, das heißt eben, als denkend-wollender Geist, als freies, unbedingtes, aus sich selbst hervorquellendes, unabhängiges, sich selbst behauptendes, als erstes und höchstes, als königliches Herrscher-Wesen, mit Einem Worte: als Wille. Das Ich ist Wille, wie es Gedanke ist; und die innere Seite gleichsam, oder das Wesen des Geistes (Ich) ist das, was, im Gedanken ausgesprochen, zum Willen wird, an sich aber reine Freiheit, der Urgrund, der Grundquell, das Element des Willens ist. Diese rein-freie Urkraft aber kann sich als solche nur so lange behaupten als sie bleibt was sie ist, oder als sie sich selbst gleich bleibt; und sie kann nicht anders als sich selbst gleich bleiben: denn sie ist nichts Anderes als Freiheit. In dem Menschen also, in dessen Innerem diese Kraft ebenfalls als die Urkraft erscheint, besitzt sein geistiges Wesen (Ich) den Charakter der Freiheit als ein Unveräusserliches, Unantastbares, welches sein Eigenthum bleibt, so lange die Bedingung seiner Persönlichkeit, das Bewußtseyn, in ihm wacht. Die Freiheit haftet am Menschen, so weit er ein selbstbewußtes Wesen ist, und durchdringt, so zu sagen, das Mark und alle Fasern seines In-

neren oder seines Seelenlebens, und macht sein ganzes selbst-bewußtes Daseyn zum Moralitäts-fähigen. Denn moralisch (heilig) ist der Mensch noch nicht indem er frei ist; aber ohne Freiheit kann er auch nicht moralisch seyn oder das Gesetz der Freiheit erfüllen, welches Gesetz kein anderes ist, als das der Aufrechterhaltung der Freiheit. Es ist der Freiheit (dem Absoluten) blos um sich selbst zu thun: sie darf sich nicht untergehen lassen, wenn das bestehen soll, wovon Alles anhebt: der Impuls des Anfangens selbst, welcher, wie das Feuer der Vesta, immer unterhalten werden muß, wenn das Tageslicht des Seyns nicht in der Nacht des Nichtseyns erlöschen soll. Darum ist auch mit der Freiheit das höchste Geheimniß des Lebens ausgesprochen: denn das Leben hänzt am Geiste, der Geist aber an der Freiheit, die, in sich selbst bewahrt, die Heiligkeit ist.

§. 11.

Gebiet der geistigen Kraft im Menschen.

Unser Leben im Bewußtseyn ist bekanntlich ein Leben in Gefühlen und Trieben, Vorstellungen und Gedanken, Beschlüssen und Willens-Akten. Es ist ein organischer Kreis von Thätigkeiten*), in denen sich unser persönliches Leben bewegt. Wir werden von Gefühlen zu Vorstellungen, und von diesen, sobald sie zu Zweckbegriffen werden, zu Handlungen aufgeregt,

*) Niemand wird wohl dem Wort organisch hier eine falsche Beziehung geben, und meinen: es sey ein Kreis organischer Thätigkeiten, von denen hier die Rede ist. Denn wiewohl alle unsere geistige Thätigkeit organisch vermittelt ist, so ist sie doch selbst nicht organisch, sondern vom Hauche der Freiheit beseelt und darum vergeistiget. Das Wort organisch bezieht sich blos auf die wechselseitige Erregung, auf die natürliche Verkettung, in welcher unsere Gefühle, Vorstellungen und Handlungen stehen.

welche abermals neue Gefühle und neue Vorstellungen erzeugen. Das Leben reizt uns, die Güter des Lebens sind unser Ziel, und unser Leben selbst ist ein fortgesetztes Handeln, um unser Ziel zu erreichen und dadurch den Zustand des Glücks oder der Zufriedenheit zu erringen. Aber in allem diesen Verkehr mit dem Leben und diesem Treiben im Leben waltet unsere Freiheit, und es steht ganz bei uns, ob wir gewissen Gefühlen oder Trieben Raum geben, gewisse Zwecke verfolgen und gewisse Handlungen verrichten wollen oder nicht. Unsere Gefühle, Vorstellungen und Handlungen sind daher mit dem Prinzip der Freiheit unauflöslich verbunden, und durch diese Verbindung erhalten sie alle den moralischen Charakter: den Charakter des Guten oder des Bösen, d. h. des Heiligen oder Unheiligen (Unfreien, von Aussen bestimmten*). Mit der Freiheit ist nothwendig zugleich die Fähigkeit zum Guten und Bösen gegeben; denn die Freiheit muß, als solche, das Recht der Selbsterhaltung und Selbstzerstörung haben, darum aber auch, gegen die letztere, das Gesetz der Selbsterhaltung, oder was dasselbe ist, der Heiligkeit. Kurz, die Freiheit, die wir besitzen, ist nur moralischer Art, nur in Beziehung auf Gutes und Böses denkbar. Nichts ist gleichgültig was wir fühlen, sinnen, thun: es ist entweder gut oder böse; wir sind für Alles verantwortlich. Diese Verantwortlichkeit ist nirgends schärfer aufgefaßt und strenger bezeichnet als da, wo es heißt: „Wir müssen Rechenschaft geben von jedem unnützen Worte,

*) Zwar ist die Bestimmtheit von Aussen der Charakter aller Natur (§§. 7 — 9); aber die Natur ist nicht unheilig, nicht böse: denn sie besitzt nicht die Fähigkeit heilig und gut zu seyn; ja, das Bestimmtwerden von Aussen ist ihr Charakter. Der mit Freiheit begabte Mensch aber wird unheilig, wenn er die Freiheit als eine Naturkraft behandelt oder behandeln läßt. Die Kraft, die da bestimmt ist, frei zu bleiben, indem sie nur dadurch geistige Kraft ist, darf sich nicht in Unfreiheit verlieren.

das wir geredet haben." Wie viel mehr also von jeder unserer Thaten. Und dieß aus keinem andern Grunde, als weil wir nichts reden oder thun können, was nicht von unserm Willen, und folglich von unserer Freiheit abhinge. Nichts ist wahrer als Lessing's: „Kein Mensch muß müssen." Das Gebiet der Freiheit also, welche das Wesen der geistigen Kraft ist, erstreckt sich über den ganzen Menschen, wiefern er Mensch, d. h. Person, ist, und über sein ganzes Leben, wiefern es sein Leben, d. h. seine That ist, abhängig von seinem Willen, wie dieser von seiner Freiheit.

§. 12.
Die geistige Kraft, angedeutet als moralische Kraft im strengsten Sinne.

Wir haben das Wesen der geistigen Kraft (§. 10.) bestimmt, und dasselbe nicht, wie Hegel, im Gedanken oder Begriff, — in welchem das Element der Heiligkeit umsonst gesucht wird, — sondern in der Freiheit gefunden, welche nicht etwa ein abstracter, wenn gleich ein metaphysischer, Begriff, aber auch nicht etwa ein leerer Begriff ist, sondern ein solcher, der uns die Kraft aller Kräfte, die Kraft des Anfangens (Schöpferkraft*) bezeichnet, die in ihrer Erscheinung sich als Wille zeigt. Ein Wille ohne Freiheit ist keiner; aber auch nur im Willen kann sich die Freiheit als das was sie ist, als Kraft der Selbstbestimmung offenbaren. Nun lehrt uns

*) Unser Wille, wie unsere Phantasie, sind wahrhaft schöpferische Vermögen, aber nur innerhalb der uns gesteckten Grenzen. Unser Wille schafft wirklich, oder verwirklichet, aber keine Gegenstände (Dinge), sondern nur unsere That. Die Phantasie schafft Gegenstände, abër keine wirklichen, sondern eben nur Phantasie-Gebilde. Die Schöpferkraft ist in uns zertheilt, gebrochen.

aber die Erfahrung daß es Menschen giebt, die einen gewaltigen Willen haben, oder die Kraft der Selbstbestimmung in hohem Maße besitzen, die man aber darum nichts weniger als moralische Menschen nennt. Ein solcher Mensch war bekanntlich Napoleon, der Mann der Thaten. Gleichwohl kann, was wir moralisch nennen — gut wäre der eigentliche Ausdruck — durchaus nur aus dem Willen entspringen: denn nicht blos die guten Thaten, sondern auch die guten Gedanken und Gefühle werden vom Willen geweckt und getragen. Welches Ingredienz oder Element bedarf denn nun noch der Wille, um als moralische Kraft zu erscheinen? Daß noch ein anderes Element zu ihm treten muß, wenn er nicht, statt schöpferische, als zerstörende Kraft erscheinen soll, liegt am Tage: denn ein formloser (blinder, unverständiger) Wille, so sehr er die Kraft des Anfangens in sich trägt, bringt es doch zu keinem Anfange, weil mit diesem die Grenze (Form) bereits gegeben ist: er wirkt also nicht schaffend, sondern, wiefern er keine Form anerkennen will, zerstörend. Es ist der reine Freiheitstrieb, der sich in einem solchen Willen ausspricht. Und so scheint denn aus dem eben Gesagten sehr natürlich das Element hervorzugehen, dessen der Wille bedarf, um als moralischer Wille zu erscheinen und zu gelten, nämlich eben die geistige Form, der Gedanke. Und gewiß ist ein denkend-wollender Mensch eine achtungswürdige Erscheinung: denn der Gedanke ist, wie der Wille, ein schöpferisches Vermögen. Der Gedanke ist der Baumeister der Welt. Allein der Gedanke, und der Verstand überhaupt, schließt, wie wir schon früher bemerkt und erwiesen haben, das Heilige nicht in sich; und ohne das Element der Heiligkeit ist der Wille als moralische Kraft undenkbar, obschon er an sich nichts in sich hat, was der Heiligkeit entgegen wäre, eben so wenig wie der Gedanke, der sich, gleich dem Willen, sehr wohl mit dem Hei-

tigen verträgt. Aber etwas nicht ausschließen oder zurückweisen heißt noch nicht: damit erfüllt seyn oder es in sich einschließen. Wir haben gesehen, daß ein sehr kräftiger Wille darum noch nicht moralisch genannt wird. Und eben so ist es mit dem Verstande beschaffen. Der eminenteste Verstand kann einem höchst immoralischen Menschen einwohnen. Sehen wir denn nicht sehr häufig, daß die größten Verbrecher sich eben so durch Willensstärke als durch Verstandesschärfe auszeichnen? Gleichwohl sind gerade sie das treue Abbild vom Gegentheil der Moralität, und ihre noch so mächtige, und noch so tageshell vom Verstande geleitete Willenskraft besitzt nichts von dem Elemente der Heiligkeit, welches wir suchen. Es muß etwas ganz Anderes, vielleicht etwas von uns bisher gar nicht Beachtetes seyn, dieses Element der Heiligkeit, weil weder das Wesen des Geistes (die Freiheit), noch die Form des Geistes, (der Gedanke), noch beide als Intelligenz und Wille vereiniget, uns den Charakter der Heiligkeit darzustellen im Stande sind. Aber haben wir denn nicht das Wesen der Heiligkeit bereits ausgesprochen, indem wir (§. 10. am Schluß) sagten daß es die in sich selbst bewahrte, Freiheit sey? Haben wir nicht diese gleichsam in sich selbst zusammengehaltene Freiheit dem Feuer der Vesta, diesem Bilde alles Reinen und Heiligen, verglichen? Wohl ist dieß geschehen, und wir widerrufen nicht was wir gesagt haben, bemerken aber auch zugleich, daß dort nicht angegeben ist was denn eigentlich die Freiheit, als die Urkraft, die unausgesetzt bestrebt ist aus sich selbst herauszutreten (als Wille), in sich selbst zusammenhält. Die Erfahrung wenigstens belehrt uns, so weit wir die Freiheit, als Selbstbestimmungsfähigkeit, kennen, daß unsere Freiheit, unser Wille, sich nur gar zu gern aus dem Gebiete der Freiheit entfernt und unter fremde Herrschaft begiebt. Gleichwohl ist auch unser Wille ein Sprosse vom Ur-Willen, seiner Art

und seines Geschlechts. Kurz, was die Freiheit betrifft, so ist sie uns rein aus dem Urquell zugetheilt worden, und es giebt im Reiche der Freiheit keine Grade, keine Stufen wie in der Natur: sondern alle freie Wesen, bis zum höchsten hinauf, müssen sich in Bezug auf Freiheit gleich seyn, eben weil die Freiheit an sich maßlos ist. Wie nun aber? woher der Hang, den wir doch offenbar in uns finden, uns in mannichfaltige Gebundenheit zu verlieren, die bei freien Wesen zur Unheiligkeit wird? Daher offenbar, daß uns das Band fehlt, welches die Freiheit in sich zusammenhält. Ein Band? allerdings; denn was auseinander treten oder fallen kann, muß zusammengehalten werden, und das Zusammenhaltende nennt man das Band. Wir haben auch bereits, und zwar ganz früh, einen Wink über das Band, von dem hier die Rede ist, gegeben, indem wir (§. 8. am Schluß) als den höchsten aller Triebe, und als das höchste aller Gefühle — beide aber, Trieb und Gefühl, haben mit der Freiheit die Innerlichkeit gemein — die Liebe genannt haben, „als in welcher und durch welche das Leben bestimmt sey sich selbst und seinen Mittelpunkt (Gravitationspunkt) zu finden und zu erkennen.“ Wir sind also durchaus genöthigt, in der Urkraft, die, als solche, keine Schranke, folglich auch kein Beisammenbleiben, kennt, ursprünglich ein sie zusammenhaltendes Band anzuerkennen; und schon die Kinderzunge der alten Mythologie lallt es uns entgegen daß dieß die Liebe sey. Wir müssen aber hier unter Liebe das wahrhaft heilige Streben verstehen, in dem, was Eins ist und seyn soll, alle Trennung zu verhüten, und in dem, in der Trennung Begriffenen, Zusammenhalt und Einheit wiederum herzustellen. Dieser Zug allein belehrt uns von dem was der Freiheit, so hoch und hehr sie ist, an Vollkommenheit mangelt, und was allein diesem Mangel abzuhelfen im Stande ist. Und somit besitzen wir in

der Liebe das wahre Element der Heiligkeit, welche das wesentliche Ingredienz der moralischen Kraft ist; und was in der Urkraft ursprünglich und eingewurzelt ist, das lebt für uns als Gebot.

§. 13.

Die Liebe, als das belebende Prinzip der geistigen Kraft.

Wir mögen uns, oder vielmehr die philosophischen Schulen mögen sich, sträuben so sehr und so lange als möglich, dem Geiste das Leben, als einen bedingten Zustand, abzusprechen; aber ein Geist ohne Leben, oder ein unlebendiger Geist, ist ein Unding. Ueberhaupt, wenn anerkannt werden muß daß der Geist, in seiner tiefsten Innerlichkeit, als die Kraft des Anfangens, der Urheber ist von Allem was da ist, und daß kein Seyn ohne den Geist denkbar: wie wollten wir im Geiste die Quelle auch alles Lebens finden, wenn er das Leben nicht in ihm selber hätte? Es ist in diesem Augenblick nicht vom Menschengeiste die Rede, sondern vom höchsten Begriffe des Geistes, zu dem wir uns erheben können, vom Begriffe des Schöpfer-Geistes; jedoch, wenn wir uns schon den Menschengeist nicht ohne Leben denken können, wie viel weniger den Schöpfergeist? Nun haben wir zwar als das Wesen der geistigen Kraft, wie sie dem Menschen einwohnt, die Freiheit, die Quelle des Willens, anerkannt, und als Form dieser geistigen Kraft den Gedanken; allein wir sind genöthiget gewesen, um die Freiheit, als eine wirkliche und wirksame Kraft, als die Kraft des Anfangens, in ihrer Selbsterhaltung, in ihrem Bestand und ihrer Wesenheit festhalten zu können, in ihr selbst ein Prinzip des Lebens anzuerkennen, welches ihr wesentlich einwohnt und unzertrennbar von ihr ist, und zwar ein Prinzip des inneren Lebens, da sie selbst ja durch und durch innere und von innen heraus

wirkende Kraft ist. Denn wie sollte es ein Aeusseres (die Welt) geben, wenn ihm nicht ein Inneres (der Geist) gegenüber stünde, von welchem jenes Aeussere gehalten und getragen wird? Allerdings kann das Innere nicht wieder von etwas Anderem gehalten und getragen werden, sondern es muß sich selbst halten und tragen. Und diesen Träger des Inneren, des Geistes, haben wir in der ihm einwohnenden Liebe, als der Quelle alles Lebens, gefunden. Die Liebe also ist das gesuchte Prinzip, und zugleich das Prinzip der Heiligkeit, oder so zu sagen, der Integrität des Geistes. Das höchste Wesen des Geistes ist eben seine Heiligkeit, sein inneres, unverletzliches, unantastbares Bestehen, das, wovor wir niederfallen und anbeten müssen: denn das Vergängliche und Veränderliche können wir nicht anbeten; wir demüthigen uns nur vor der unzerstörbaren Macht, vor der über alle Veränderung erhabenen, bei welcher ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß. Wir Menschen wachen und schlafen; aber der Geist in seiner Ur-Reinheit, in seinem Ur-Seyn gedacht, darf dem Wechsel von Thätigkeit und Ruhe nicht unterworfen seyn*). Aber es ist nicht blos die reine und unveränderliche Thätigkeit, mit welcher wir uns begnügen können, wenn wir vom geistigen Urwesen reden; es ist nicht genug, wenn wir sagen, das (absolute) Ich setzt sich selbst (als Ur-Willen und Ur-Gedanken): denn ein Ur-Wille, der nichts will als sich selbst, und ein Urgedanke, der nichts denkt als sich selbst und den Willen, der ihn erzeugte, ist und bleibt etwas Unwirksames, Unschöpferisches, und noch dazu ein Etwas das uns kalt läßt, ja abstößt. Und deshalb ist die gei-

*) Der Mensch, in seinem sich selbst falsch verstehenden und vom Ziel abirrenden Streben, hat auch ein perpetuum mobile hervorzubringen gesucht. Dieses perpetuum mobile kann nicht das Werk seiner Hände seyn, er selbst aber ist das Werk des ersten und unveränderlichen Bewegers.

stige Kraft, oder der Geist, seinem vollen Umfange nach, mit den Attributen: Verstand und Wille, nicht erschöpft: es fehlt die Seele, der lebendige und Leben gebende, Odem, in diesem Geiste. Ein Jeder fühlt dieß, weil er selbst lebendigen Odem in sich trägt und fühlt. Die tiefsten Seher des Alterthums belehren uns eines Besseren. Weit aus vergangenen Jahrtausenden hallt es zu uns herüber: „Gott ist die Liebe.“ Wie? unser Geist ist nicht ohne Gemüth, ohne Herz, denkbar, und der höchste Geist sollte fühllos seyn, er, dessen Abbild wir in uns tragen? Es muß eine Ur-Liebe geben, wie es einen Ur-Willen und Ur-Gedanken giebt. Der unser Herz zur Liebe geschaffen hat, sollte der nicht die Liebe in sich tragen? Nehmt die Liebe aus der Schöpfung, und ihr habt ihr das Leben entrissen; und nehmt die Liebe aus dem Schöpfer, und ihr nehmt ihm das Leben. Nein, ein Schöpfergeist ohne Liebe, ist auch nur „ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.“ Und dieses Prinzip ist es, was aller Philosophie abgeht, die sich nur aus der Gedankenform des Geistes hervorconstruirt. Der Gedanke liebt nicht: er denkt nur; und der Wille liebt auch nicht: er will nur. Nur die Kraft der Liebe liebt, und sie ist das Herz, die Seele des Geistes, oder der Geist ist unbeseelt und unbelebt. Aber sind wir da nicht mitten in den Mysticismus hineingekommen? denn die Liebe ist der Mittelpunkt, ja der Anfangs- und End-punkt des Mysticismus. Ja, wir gestehen es, daß wir uns hier mitten im Mysticismus befinden, und wir gestehen noch mehr: daß wir vom Anfange herein bis jetzt noch gar nicht aus dem Mysticismus herausgekommen sind. Wie wollt ihr Alle aber, die ihr vom Geiste redet, sey es auch nur vom Menschengeiste, dieß nur vermeiden? Ist nicht der Geist das Innere? und ist dieses nicht das ursprünglich und ewig Verborgene, das nur in seinem Wirken offenbar wird? Und wenn ihr nun das Denken und

das Wollen als geistiges Wirken anerkennt, warum nicht auch das Lieben, wenn es nur als ein Inneres, und folglich als ein Geistiges, in seiner Erscheinung anerkannt werden kann? Wir wollen aber gern blos bei dem Menschen stehen bleiben. Das Räthsel des moralischen Wesens, der moralischen Kraft, im Menschen ist unsere Aufgabe. Dieses Räthsel findet nur in dem Charakter der Heiligkeit seine Lösung: denn was wäre eine unheilige Moralität? Nun ist weder der Gedanke an sich heilig, noch auch der Wille an sich. Es giebt, besagter Maßen, und gab Menschen mit mächtigem Willen und mächtigem Verstande, und dennoch nennen wir sie unmoralische Menschen wenn ihr Streben nicht auf das Heilige gerichtet war. Es muß also ein Element der Heiligkeit im Menschen geben, das von dem des Denkens und Wollens der Art nach, seiner Natur nach, verschieden ist. Und sinnt nun wie ihr wollt, wenn es euch nicht in der Liebe entgegentritt, so findet ihr es nicht aus. Ihr könnt nur darum Bedenken tragen es anzuerkennen, weil euch das Wesen der Liebe noch nicht klar geworden. Ihr findet in der Liebe einen Instinct, also wohl gar etwas Thierisches. Ist aber der Gedanke, ist der Wille weniger Instinct? Werdet ihr nicht zum Denken und Wollen genöthiget, ja getrieben? Der Instinct ist ja aber eben das Nöthigende und Treibende, im Menschen nicht anders als im Thiere. Und woher hat das Thier den Instinct als vom Geber des Lebens, dem Geiste? Ist nicht der Instinct göttliches Gesetz, Abdruck des göttlichen Wesens? Der den Vogel treibt seine Brut zu ernähren und die Hündinn ihre Jungen zu vertheidigen, hat er nicht auch der Menschenmutter die Liebe zu ihrem Kinde ins Herz gelegt? Oder ist es etwa die Natur, die dieses Alles schafft, und nicht vielmehr der Geist, der in der Natur und durch die Natur redet? Und diese Natur selbst verkündiget euch was das Wesen der Liebe

sey: Selbst-Entäusserung, Selbst-Aufopferung. Und so zeigt euch der Spiegel der Natur das unsichtbare Wesen des Geistes. Ja diese Selbstaufopferung erklärt uns erst die Selbst-Bestimmung, welche wir gleich Anfangs als den Ur-Charakter der geistigen Kraft erfaßten. Die Selbstbestimmung ist nichts als der todte Ausdruck für das lebendige Ur-Walten des Geistes, für die Liebe: denn jene Selbstbestimmung ist nichts Anderes als die Beschränkung seiner selbst, die Verzichtleistung auf sich selbst. Oder wer hat je sich wahrhaft selbst bestimmt in irgend einem Moment seines Lebens, ohne jederzeit seinem Selbst Grenzen zu setzen? Alle Grenzensetzung aber ist Theilung, ist Hingabe, als die erste Bedingung der Liebe. Hiemit ist freilich der Gegenstand der Liebe, als die zweite Bedingung derselben, noch nicht angedeutet, aber er wird nothwendig gefordert: denn was ist eine Hingabe ohne Gegenstand? Auf diesen aber, und von welcher Beschaffenheit er sey, kommt es an, ob die Liebe eine heilige Liebe seyn soll oder nicht. Welcher Gegenstand steht nun dem Ich näher als ein anderes Ich, ein Du? Die Freiheit soll sich nur für die Freiheit aufopfern: sie hat keinen würdigeren Gegenstand. Und diesen findet sie nur im verwandten Ich. Das Ich soll sich dem Ich aufopfern heißt aber mit andern Worten: es soll sich dem andern geben oder schenken: denn die Freiheit thut nichts gezwungen, und nichts um des Gewinns willen. Dieses Geschenk nun ist die Liebe, und zwar die heilige, reine Liebe: denn Reineres giebt es nicht als die Freiheit. Die Liebe ist also im Wesen des Geistes gegründet, des Schöpfergeistes sowohl als des Menschengeistes. Wie sie der Puls ist, der in der Schöpfung schlägt, so ist sie auch der Pulsschlag im Herzen des Schöpfers: denn, noch einmal: nur durch die Liebe verkündiget sich das Leben. Wir selbst sind todt in dem Maße wie wir nicht lieben, und wir lieben in dem Maße nicht, wie wir

der Hingabe nicht fähig sind. Liebt wohl die Mutter das Kind, dem sie sich entzieht? Und so sehen wir das Geheimniß und Räthsel des ewigen Seyns und Lebens nur durch die Liebe enthüllt und gelöst, und wir haben die Liebe als das Ur-Prinzip nicht blos aller Schöpfung, sondern des Schöpfergeistes selbst, anzuerkennen. Ohne die Liebe könnte der Geist der Schöpfung selbst nicht bestehen, sie ist sein Halt und Träger, sein innerstes Heiligthum, sie ist es was den Schöpfer zum Heiligen, zum ursprünglich Guten, ja zum Schöpfer macht: denn ohne die Liebe wäre er nicht blos nicht Schöpfer, sondern Verderber, ja er könnte nicht einmal Verderber seyn, sondern er könnte überhaupt nicht seyn. Die Liebe ist also der Urborn, welchem der Geist und das Leben selbst entsteigt, und wer in der Liebe ist und bleibt, der ist und bleibt im ewigen und heiligen Wesen und Leben selbst. Möge diese Auseinandersetzung auch noch so mystisch, oder gelind ausgedrückt, metaphysisch klingen: sie ist kein leerer Wortkram, kein Spiel mit hohlen Begriffen, als vor welchem wir uns zeitig genug verwahrt haben; sondern sie ist nur ein Schöpfen aus den Tiefen unseres Bewußtseyns, als in welchem der Begriff des *Heiligen* wie ein tiefer Schatz vergraben liegt, der aber nur durch das Zauberwort der Liebe gehoben werden kann. Wir wiederholen es: nicht der *Gedanke* in seinem Gehalt giebt uns Aufschluß über das was *heilig* zu nennen ist, auch nicht der *Wille* mit seinem Gehalt, sondern allein das, was die Kraft des Willens und Gedankens *heilig macht*; und dieß ist die Kraft der Liebe, dieser Urquell des Lebens im Geiste selbst. Um der Liebe willen ist der Urwille und Urgedanke heilig: denn heilig ist nur was da ewig besteht, und nur in der Liebe kann der Geist, erwiesener Maßen, Bestand haben, in der Liebe, die Alles schafft und erhält; und ohne die Liebe ist weder Schöpfung noch Erhaltung gedenkbar.

§. 14.

Wesen der moralischen Kraft im Menschen.

Jetzt erst fällt ein Licht auf das was wir moralische Kraft im Menschen zu nennen haben. Nicht der Wille an sich ist diese moralische Kraft, auch nicht der Wille in Verbindung mit dem Gedanken, wie wir dieß bereits hinlänglich nachgewiesen haben. Die moralische Kraft ist allerdings die Kraft des Anfangens, und in so fern Wille, und weil des Willens Urbedingung die Freiheit ist, in so fern Freiheit. Aber es giebt eine ungebundene Freiheit (Willkühr) die in Nichts zerflattert; und in der Willkühr ist nichts Moralisches, d. h. nichts Heiliges; in der moralischen Kraft aber darf das Ingredienz des Heiligen nicht fehlen. Wir kennen nun dieses Ingredienz als Selbst-Entäusserung, Selbst-Aufopferung, Liebe. In der moralischen Kraft muß daher nothwendig die Liebe enthalten seyn. Wie aber? wie sie im Schöpfergeiste selbst enthalten ist, als der Ur-Impuls alles Thuns und Schaffens. Die moralische Kraft ist also unsere innerste Lebenskraft, das heißt, sie ist die Lebenskraft unseres Geistes; unsere Seele lebt nur durch sie, durch ihren göttlichen Hauch, welcher ein Leben-gebender Hauch ist. Entschließe dich zum geben — und du hast nichts was du geben kannst als nur dich selbst, nur dein Selbst — und du entschließest dich moralisch, d. h. heilig zu seyn: denn Heiligkeit wohnt nur in der Liebe. Die Liebe, wenn sie diesen Nahmen verdienen soll, will nicht haben, nur geben. So lange du auf das haben gestellt bist, so lange es der Grund- und Ziel-Punkt deines Handelns ist, bist du auch nicht auf dem moralischen Standpunkte, du bist bloße Natur, du hast dich nicht zum Geiste erhoben: denn die Liebe verkündiget den Geist, sie ist, wir wiederholen es, der Odem seines Lebens. Die Liebe ist eine ausgehende Kraft; und so ist auch die moralische Kraft nichts Ande-

res. Nochmals: die moralische Kraft wohnt im Willen, aber nur die Liebe macht den Willen moralisch. Wenn aber die Liebe eine gebende, opfernde Kraft ist, und wenn sie nur sich selbst oder ihr Selbst giebt und opfert, wem oder welchem Gegenstande bringt sie denn dieses Opfer? Jederman sagt es sich selbst: dem Rechten, dem Guten. Man sagt schon gemein hin: nur der gute Wille, oder nur der Wille, der das Gute will, ist moralisch. Nun was ist denn das Gute? nur das Reine, das Göttliche, das Heilige; dieses aber läßt sich nicht denken ohne den Geist an dem es haftet, oder vielmehr von dem es ausgeht, und dieser ist der Schöpfergeist, der Schöpfer selbst. Im Schöpfer ist das Heilige die Liebe zum Geschöpf, im Geschöpf demnach muß es die Liebe zum Schöpfer seyn. Liegt aber auch diese Liebe schon wirklich in der moralischen Kraft ausgesprochen? Wenn wir ihre Erscheinung in uns selbst beobachten, allerdings. Wenn die moralische Kraft in uns rege wird oder erwacht, so erscheint sie als das Streben uns loszuwinden von Allem was uns an irdischen Banden gebunden oder gefesselt hält, als ein Streben zum Reinen, Wandellosen, Unveränderlichen. Es ist dieß kein Streben, dieses Wandellose, welches wir nur im reinen Geiste, in Gott, finden, an uns zu reißen, sondern in dasselbe, als in unser eigentliches Lebens-Element, überzugehen. Und dieses Streben nach Uebergang oder Vereinigung ist die Liebe. Wie demnach der Schöpfer sich dem Geschöpf giebt und dadurch seine Liebe offenbart, so offenbart sich durch die Wirksamkeit der moralischen Kraft die Liebe des Geschöpfes zum Schöpfer. Zur Liebe gehört Freiheit: denn sie ist ein freies Geben. Es folgt hieraus daß nur freie Wesen den Schöpfer lieben, d. h. eben so viel als moralisch oder heilig seyn können. Nur der Mensch also ist unter den uns bekannten Geschöpfen der Gottesliebe fähig, und die in ihn gelegte moralische Kraft ist die ihn heiligende, die ihn dem Schöpfer gleichsam entgegenführende Kraft. Wir

könnten sie die Lichtkraft nennen, im Gegensatz gegen die Schwerkraft, die wir auch sehr wohl in uns fühlen. Durch die Schwerkraft werden wir vom Schöpfer abwärts gezogen, und ihr Zug geht nicht von unserm Willen aus, sondern von einer Nöthigung, von einem Hange (dem Hange zum Bösen). Durch die Lichtkraft dagegen schwingen wir selbst uns aufwärts, indem wir uns den Fesseln der Schwerkraft entwinden. Jedes Losreißen von dieser Fessel ist ein Aufsteigen zum Reinen, zum Licht, zu Gott. Denn lichthell ist es in der Sphäre zu welcher wir gelangen wenn wir uns dem Zuge der Schwere entwinden, und ein frischer, erquickender Lebensodem weht uns an, so wie wir hineingelangen. Es ist der Odem Gottes, es ist das Leben aus Gott, welches wir schöpfen, wenn wir uns auf den Schwingen der moralischen Kraft zum Lichtäther der Freiheit erheben. Gott selbst ist dieser Lichtäther, dieses Lebensprinzip, diese uns neu gebährende Liebe. Was sind wir denn ehe wir in dieses Element aufstreben? arme Gefangene, die sich umsonst sehnen nach der „Freiheit der Kinder Gottes," so lange sie noch nicht wagen die Kraft zu brauchen, die wie ein angebundenes Flügelroß ihnen zu Gebote steht, so bald sie sie lösen wollen. Woran ist denn diese Kraft gebunden? an den Willen, der sich aber nicht eher regt, als bis wir selbst ihn in Bewegung setzen. Was hindert uns daran? unsere Trägheit, gegen welche aber fort und fort die Mahnung ankämpft nicht träge zu seyn. Woher diese Mahnung? Von dem Geist Gottes in uns, von unserm Bewußtseyn selbst, dem Verbündeten der uns verliehenen moralischen Kraft. Er ist es, der uns aus unserm Schlummer weckt, und der als ein Licht in die Finsterniß scheint, der uns zu Gott führen will wenn wir die Hand dazu bieten. Wir sind Eins mit diesem Geiste, sobald wir unsere moralische Kraft, die Kraft der Liebe, thätig werden lassen, und in diesem Geiste und durch ihn sind wir Eins mit Gott. Es ist

also kein Zweifel, daß die moralische Kraft die Kraft der Gottesliebe ist: denn sie ist die Kraft göttlicher Wirksamkeit, die Kraft der Selbst-Entäusserung; und diese Kraft trägt besagter Maßen das Streben nach dem Reinen und Guten, kurz nach dem göttlichen Wesen und Leben, nach ihrem geheimen Ursprunge, nach dem Urquell des Lebens selbst in sich. Die moralische Kraft ist also die heilige und heiligende Kraft im Menschen. Und dieß ist ihr Wesen.

§. 15.

Quelle der moralischen Kraft.

Und diese wahrhaft himmlische Kraft, woher entspringt sie? Eigentlich ist die Antwort schon mit der Frage gegeben, aber noch ohne für den Begriff gerechtfertiget zu seyn. Wir müssen uns daher die wahre Beschaffenheit ihres Prinzips klar zu machen suchen, so weit dessen Charakter durch sichere Kennzeichen auszumitteln ist. Daß sie aus der innersten Tiefe unseres Wesens kommt, wissen wir wohl, allein wie sie aus dieser Tiefe hervorquillt, ist nicht so leicht zu sagen. Auf den ersten Anblick kommt uns alle Kraft durch die wir leben, physisch, von den äusseren Elementen des Lebens, die wir durch den Mund, theils als Nahrung in Speise und Trank, theils als Athem, aus dem feinen Element der Atmosphäre schöpfen. Mannichfaltig gemischt und verbunden werden diese ungleichartigen Elemente zuletzt zum Blut. Das Blut, dieser geheimnißvolle Lebensquell, der unsere Adern durchströmt, tränkt alle Gebilde unseres äusseren Menschen, die dichtesten und starrsten, wie die zartesten und weichsten. Der Knochen nährt sich eben so wohl vom Blut, als der Nerv, nur der Nerv anders als der Knochen. Der Nerv scheint nur den Aether des Bluts an sich zu saugen. Wozu? Sind aus diesem Aether unsere Empfindungen gewebt und unsere Gedanken? Und ist es dieser Aether, der unser Herz zu Gefüh-

len erwärmt, und den Gedanken mit der Kraft des Willens befruchtet? Was ist dieser Aether? Kraft muß in ihm seyn, er selbst muß Kraft seyn, gleich dem Blitz der da zündet. Lebenentzündende Kraft muß dieser Aether seyn, Nahrung zum wenigsten für die Flamme des Lebens, die in unserm Innern brennt, als unser fühlendes, denkendes, wollendes Ich. Und dieses Ich ist es der Brennpunkt aller Aetherstrahlen, die in der Mitte des Gehirns, des Hauptnervenknotens, zusammenlaufen? — So weit kommen wir mit unsern Fragen oder in Fragen eingekleideten Hypothesen, denen der Grund und die Wurzel nicht nur der Gewißheit, sondern sogar der Begreiflichkeit fehlt. Denn begreifen wir unser inneres, wie unser äusseres Leben näher, anschaulicher, klarer, wenn wir die Elemente aus denen unsere, ebenfalls aus Elementen bestehenden, Gebilde genährt werden, bis zur feinsten Form des Aethers sublimiren, den wir uns höchstens als ein dem Lichte verwandtes Wesen anschaulich machen können, dem Lichte, das uns eben nur durch seine Erscheinung, und als Erscheinung bekannt ist? Es ist überhaupt auffallend, daß diejenigen, welche den Geheimnissen des Lebens nachforschen, mit ihren Forschungen so gern über die Grenze des Lebens hinausschreiten, sowohl wiefern es als ein gegebenes äusseres (organisches), als auch wiefern es als ein inneres Gefühl-, Gedanken- und Willens-Leben erscheint. Was berechtiget uns denn das erstere bis in das Gebiet der Stoffe oder Elemente zu verfolgen, die doch eben nur dadurch für uns erkennbar werden, daß sie in den Bereich unseres Lebens kommen, folglich das letztere schon voraussetzen. Und noch mehr: was berechtiget uns denn, die lebendige Einheit, in welcher wir den ganzen Inbegriff unseres äusseren und inneren Lebens erfassen, nämlich unser sich selbst fühlendes und seiner selbst bewußtes Ich, als das letzte Product und den höchsten Vereinigungspunkt aller elementarischen Thätigkeiten anzusehen? Was nöthiget denn alle Elemente oder

Kräfte der Natur zur Einheit des organischen Lebens zusammen-zutreten? und was sammelt denn die Elemente oder Kräfte des organischen Lebens zu einem Einheitspunkte des psychischen? Entsteht denn etwa in einem Kreise — und das organische wie das psychische Leben ist ein solcher in sich selbst geschlossener Kreis — der Mittelpunkt aus der Peripherie? Muß nicht zu jeder Peripherie der Mittelpunkt schon gegeben seyn? Und wenn wir es, wie hier, mit Kräften zu thun haben, ist nicht zur Vereinigung, zur Concentration dieser Kräfte eine einigende, eine concentrirende Kraft das erste Erforderniß? Gewiß, das organische Leben ist eben so wenig durch das von aussen her bedingte Zusammentreten elementarischer, als das psychische durch ein auf ähnliche Weise bedingtes Zusammentreten organischer Kräfte, ohne ein inneres, von innen heraus wirkendes, alles Aeussere sich unterwerfendes und unterordnendes Prinzip gedenkbar, ohne eine Einheits- und Einigungs-Kraft, welche die geborene Herrscherin alles Zerstreuten und Untergeordneten ist. So im organischen, so im psychischen Leben. Damit ein organisches Leben entstehe und erhalten werde, müssen wir ein organisirendes Prinzip, und damit sich ein psychisches Leben entwikkele, ein psychisirendes, um uns so auszudrücken, anerkennen. Dieses letztere nun, als das Prinzip eines inneren, unsichtbaren, eines Zeit-Lebens, wir könnten es, seiner Urbedingung und seinem Ursprunge nach, in äusseren, sichtbaren, räumlichen Kräften suchen? Sollte das Aeussere der Grund des Inneren, das Sichtbare der Grund des Unsichtbaren, das Räumliche der Grund des Zeitlichen, ja des Ueber-Zeitlichen (Ewigen) seyn, das wir doch so klar und offenkundig in uns, in unserm Bewußtseyn, und in der edelsten Kraft unseres Wesens, die sich in unserm Bewußtseyn spiegelt, in der moralischen Kraft, faktisch ausgesprochen finden? Und wenn alle unsere psychischen Kräfte organisch bedingt wären — wie sie es

allerdings nach ihrer äusseren Beziehung sind — so würde doch die Kraft der Freiheit, die Kraft des Willens, die Kraft der Selbst-Entäusserung, kurz die moralische Kraft nimmermehr in diese Kategorie gebracht werden können, schon darum nicht, weil sie die Kraft der reinsten Einheit, der reinsten, ursprünglichsten Bestimmung zum Anfangen, zum Anheben der That, und zwar der sich über alle Banden und Grenzen der Selbstheit aufschwingenden That ist. Wir müssen daher, wollen wir den Ursprung dieser Kraft verfolgen, unsern Blick nicht blos vom elementarischen und organischen, sondern auch sogar vom organisch-bedingten psychischen Leben abwenden, und, ganz aus dem Gebiet der Natur heraustretend, uns dem Reiche des Geistes und der Freiheit, oder bestimmter, dem des Heiligen zukehren.

Aber können wir denn jemals, so wie wir nur nach dem Grunde, sey es der einzelnen Welt-Erscheinungen, sey es der ganzen Natur und ihres Haupt-Inhaltes, des Lebens, forschen, den Geist, den Schöpfergeist, und also das Heilige, zur Seite liegen lassen? Zu welcher Quelle alles Seyns und Lebens denken wir denn zu gelangen, wenn dieser Quell der Geist nicht ist? Soll uns der blinde Zufall, soll uns die starre Nothwendigkeit den Schlüssel zum Räthsel der Ordnung und Einrichtung aller Dinge, und zum Geheimniß des inneren, sich selbst bestimmenden, dem Guten oder Bösen frei sich zuwendenden Lebens geben? Weder der Zufall noch die Nothwendigkeit enthalten einen Erklärungsgrund, sondern weisen im Gegentheil alle Erklärung zurück, ja sie vernichten einander selbst, wenn sie einander gegenüber gestellt werden: denn dem, der dem Zufalle huldiget, ist die Nothwendigkeit ein Unding, und der, welcher die Nothwendigkeit begünstiget, kann keinen Zufall anerkennen; und Beide haben ein gleiches Recht zu ihrer Behauptung, Jeder von seiner Seite, indem Alles, von aussen her angesehen, und wie es uns

zukommt, durchaus zufällig, dagegen von innen heraus betrachtet, und wie wir es erkennen, durchaus nothwendig ist. Beides, das Aeussere (der Stoff), und das Innere (die Form) läßt sich nicht aus unserer Betrachtung wegweisen, und so kommt es und folgt daß die Zurückführung alles Seyns und Lebens auf äusseren Zufall, an der inneren Nothwendigkeit, und die Ableitung alles dessen, was da ist und wirkt, aus innerer Nothwendigkeit, an dem äusseren Zufalle scheitert. Auf *Erklärung* aber, auf Zurückführung alles Seyns und Lebens auf ein letztes, oder vielmehr erstes, Prinzip, und auf befriedigende Ableitung alles dessen was da ist und wirkt, aus diesem ersten Prinzip, dringt unser innerstes geistiges Bedürfniß und unsere ganze geistige Einrichtung. Oder hofft man etwa kurzweg aus der *Materie* die moralische wie die organische Kraft zu erklären? Unsere Nachbarn wenigstens, die Franzosen, kennen keinen anderen Grund und Boden aller Erklärung, als den der Materie, und selbst unsere Landsleute, wenigstens das ganze Corps der Naturforscher, betrachten die sogenannte *organische* Materie als die Quelle aller Lebens-Erscheinungen, und folglich auch der moralischen. Dieß heißt mit andern Worten: diese Herren leiten das Unsichtbare aus dem Sichtbaren her, wenn sie nicht gar Alles was nicht sichtbar ist für eine Chimäre halten. Sie vergessen aber nur daß die Sinne, auf deren Evidenz sie sich berufen, ohne die *Person*, die sich der Sinne bedient um zur Kenntniß des *Grundes* der Dinge zu gelangen, nach welchem der Mensch eben als *Person*, d. h. als *Vernunft-Wesen*, zu forschen Trieb und Beruf fühlt, bloße blinde Werkzeuge sind, und daß selbst die Person, wie sich selbst, so das Vorhandenseyn der Sinne und ihrer Gegenstände nur im Lichte des Bewußtseyns erkennen kann, und daß es über diesen Lichtkreis hinaus oder ausserhalb der Grenzen dieses Lichtkreises, gar keine Gegenstände des menschlichen Erkennens giebt, so wie daß

Alles was in diesen Lichtkreis fällt und in demselben als Gegenstand erscheint, nur die Dignität der Vorstellung besitzt, die, wenn wir auch genöthigt sind, sie auf ein außer ihr Liegendes, und sogar auf ein Nicht-Geistiges, wie etwa eben die Materie, zu beziehen, dennoch ohne das Vorstellende, ohne den Geist, nicht möglich ist. Auf solche Weise, wenn wir auch die Möglichkeit einer Materie überhaupt und einer organischen Materie insbesondere, zugeben wollten*), würden wir dennoch unmöglich den Geist und was seinem Wesen wie seiner Form angehört, von der Materie ableiten können, als welche nur unter der Bedingung und Voraussetzung des Geistes wahrgenommen und anerkannt werden kann. Wir sind also genöthiget, wie wir uns auch drehen und wenden mögen, bei Aufsuchung der Quelle der moralischen Kraft immer wieder zum Geiste zurückzukehren. Es ist aber nicht der Menschen-Geist, bei dem wir hier stehen zu bleiben haben: denn eben er ist es ja, aus welchem die Quelle der moralischen Kraft hervorquillt; und wir fragen eben nach dem Woher? dieser Quelle. Denn daß wir moralische Kraft besitzen, lehrt unser Bewußtseyn; es fragt sich nur ob unser Bewußtseyn uns auch Kunde von dem Ursprunge dieser Kraft geben kann. Wenn unser Bewußtseyn zu seiner vollen Lebendigkeit erwacht ist, so ist es kein bloßes Selbst- und Welt-Bewußtseyn, sondern es ist, so zu sagen, reinerer Art: es ist das Bewußtseyn des Heiligen. Was das Heilige sey, haben wir bereits erkannt: es ist die Stimme, der Trieb, die Mahnung zur Selbst-Entäusserung oder zur Liebe. In der Liebe die nicht nimmt,

*) Der Verfasser hat die Nichtigkeit der Realität der Materie vor Kurzem darzuthun versucht in der Schrift: **Ueber die Hypothese der Materie und ihren Einfluß auf Wissenschaft und Leben.** Leipzig, 1828, bei **Hartmann.**

nur giebt, spricht sich das reine Wesen des Heiligen aus. So wie wir in dieser Liebe sind, sind wir im heiligen Elemente, im heiligen Leben, im Grund- und Ur-leben, über welches hinaus sich kein höheres denken läßt: im Schöpfer-Leben selbst. Wir wirken und schaffen gleichsam mit Gott und in Gott, wir gehören uns selbst nicht mehr an, sondern dem Geiste der Liebe der in uns wirkt und schafft; und wir fühlen es, wir sind es uns bewußt, daß wir in diesem Geiste leben, weben, und sind. Die Liebe ist nicht blos das Band, daß uns mit diesem Geiste vereiniget, sondern es ist das Wesen und Leben dieses Geistes selbst, welches wir wie einen geistigen Odem einathmen, durch welchen und aus welchem wir fort und fort unser (geistiges) Leben schöpfen. So wie der Odem, den wir aus dem Aether der Atmosphäre einathmen, uns nicht blos mit diesem Aether in Verbindung setzt, sondern selbst dieser Aether ist der in uns eingeht, als die fortwährende Erhaltungsquelle unseres physischen Daseyns neben und über den übrigen Nahrungsmitteln: so erhält auch der Geist Gottes der in uns eingeht wenn wir ihn athmen, wenn wir in der Liebe sind, unser inneres, geistiges Leben, und es bewährt sich unumstößlich was geschrieben steht: „der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort das aus dem Mund Gottes gehet." Es ist Gottes heiliger Athem der uns erquickt, belebt, erhält, wenn wir in der Liebe bleiben. Daher ist der himmlische Zuruf: „Bleibt in der Liebe," die Ammahnung zum Fortleben im Urleben selbst und zum Fortgenusse seiner Seligkeit. Dürfen wir nun noch fragen woher wir die moralische Kraft schöpfen, die Kraft der Liebe, die Kraft der Selbst-Entäusserung? Nein, wir dürfen nicht fragen: es ist uns gewiß, so gewiß wir leben, daß die Quelle unseres Lebens uns nicht blos von aussen zuströmt aus den Erzeugnissen der Erde und aus dem reinen Element der Atmosphäre, sondern wir werden es deutlich gewahr, unser in-

nerstes Wesen ist davon durchdrungen, daß wir außer den physischen Organen, durch welche wir das irdische Leben schöpfen, auch ein höheres, geistiges Organ, eine geistige Athemfähigkeit besitzen, und zwar in und an unserm Bewußtseyn selbst, dessen ganzes Geschäft kein anderes als ein fortwährendes, jeden Augenblick erneuertes, Einathmen des göttlichen Odems, des göttlichen Lebens-Aethers, der göttlichen Lebens-Quelle selbst ist. Wie wir den Strom geistigen Lebens, oder geistiger Lebens-Kraft, der also in uns eingeht, benutzen wollen zur Erhaltung des eigenen (geistigen) Lebens, ist unsere Sache. Schöpfen wir nicht aus diesem Quell, so rieselt er vorüber, zwar immer neu, immer offen, aber wir selbst ermangeln der geistigen Nahrung, und verschmachten geistig, wie die Pflanzen, wenn sie der Thau und Regen des Himmels nicht erquickt. Denn es ist uns frei gegeben, das Leben von oben, das Leben das aus dem reinen Lichte quillt, zu suchen oder zu verschmähen: denn nur der Freie kann dieses Lebens, welches ein Leben in der Freiheit, als dem eigentlichen Elemente des Geistes ist, theilhaftig werden. Die Freiheit ist die wesentliche Bedingung zur Vereinigung mit dem freien Wesen oder dem Geiste. Naturwesen, als solche, können nicht in die Gottheit und ihr Lebens-Element eingehen, sie sind noch nicht gereift hiezu; nur dem Menschen steht der Himmel offen, in welchem die seligen Geister bereits wohnen, leben, und sind, in den aber der Mensch erst eingehen muß durch seine freie That, durch die That der Liebe, durch die That der Selbst-Entäusserung, deren er fähig ist, weil ihm die Kraft dazu aus dem heiligen Bewußtseyn quillt, und nicht blos die Kraft, sondern auch die Mahnung und der immerwährende Anreiz. Wie wir immerfort gereizt werden durch die Lunge zu athmen, so werden wir immerfort gereizt durch das Bewußtseyn (Vernunft) das Heilige in uns aufzunehmen. Nur wenn wir athmen, leben

wir; nur wenn wir in der Vernunft sind, ist die moralische Kraft in uns; ausserdem ist unser Leben lediglich ein Leben in physischer Kraft und moralischer Ohnmacht. Doch hievon späterhin.

§. 16.

Allgemeines Verhältniß der moralischen Kraft zu den übrigen geistigen Kräften im Menschen.

Das alte, heilige Wort: „Es ist Ein Geist, aber es sind mancherlei Gaben" läßt sich auch auf die moralische Kraft und ihr Verhältniß zu den übrigen geistigen Kräften im Menschen anwenden. Daß die moralische Kraft gleichsam die Seele aller übrigen Kräfte ist, die den Nahmen der geistigen verdienen; geht aus unserer bisherigen Auseinandersetzung wohl entschieden hervor. Der Wille selbst, welcher gleichsam der Träger der moralischen Kraft ist, wird ohne sie, oder wenn er nicht von ihr gleichsam begeistert ist, nur das Werkzeug der Neigungen und Triebe, der leidenschaftlichen Begehrungen, ja der Begierden selbst, die das Menschenleben so oft und so heftig aus seinem Einheitspunkte, oder aus dem rein freien Zustande, herausreißen. Gleichwohl ist der Wille die Kraft der That, und ohne ihn geschieht nichts was der Mensch thut, es möge dieses Thun nun ein wirkliches Handeln, oder ein Sinnen und Denken, ein Dichten und Trachten, oder ein bloßes Spiel der Einbildungskraft oder der Phantasie seyn. Der Wille ist der Heber, der erste Beweger aller übrigen geistigen Kräfte; sie sind ihm alle, in Beziehung auf den Anfang ihrer Thätigkeit, untergeordnet. Darum steht auch unser ganzes geistiges Leben unter dem Schema der Verantwortlichkeit, weil der Wille, gebe er sich auch noch so sehr zum Sklavendienste her, dennoch ein freies Element, der Wohnsitz der freien Kraft, ja die freie Kraft selbst in ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit, nämlich

die Kraft des Anfangens ist. Und nicht blos die Kraft des Anfangens, sondern auch des Vollendens: denn ohne den Willen wird nichts vollbracht von Allem was der Mensch vollbringt. Die moralische Kraft nun, die heilige Kraft der Selbst-Entäusserung, der Liebe, sie ist es, welche dem Willen erst die Weihe, den Adel, die Würde giebt, deren er fähig ist, und die er besitzen muß, wenn er wahrhaft geistige Kraft seyn, wenn er nicht, trotz seines geistigen Ursprungs, seiner geistigen Natur, dem Reiche der physischen Kräfte unterthan werden und anheim fallen soll. Durch die moralische Kraft also wird der Wille, so wie durch diesen eine jede andere Kraft, welche mittels des Willens Antheil an der geistigen Natur, d. h. an der Freiheit hat, geheiliget; so wie im Gegentheil aus dem unheiligen, der moralischen Kraft ermangelnden, Willen, die Quelle der Immoralität oder Unheiligkeit sich auch auf die übrigen geistigen Kräfte ergießt. Unser geistiges Schaffen, es sey nun ein Denken oder ein Bilden, ist so beschaffen, wie sein Anfang, sein Impuls, beschaffen ist; und diesen Anfang erhält es von dem Willen. Der Wille spricht unsere Gesinnung, unsern Standpunkt im Reiche der Freiheit, unsere Beziehung zum Gesetz des Rechten und Guten im Bewußtseyn, aus. Daher die Werke der Dichter, wie die der Denker, der Ausdruck ihrer Gesinnung sind. Ein Denker, dessen Impuls der Stolz der Selbständigkeit ist, wird diesen Charakter auch seinem Werke ausdrücken, und dasselbe, so scharf und fein es gedacht sey, wird vor dem Prüfstein des Geistes der Wahrheit, welcher ja eben nur der des Rechten und Guten ist, nicht bestehen können, d. h. es wird nur einen Irrthum, und zwar einen um so größeren Irrthum aussprechen, je tiefer die Gedanken aus dem Schoose der Intelligenz geschöpft sind. So Fichte's Idealismus, so Schelling's Identitäts-Philosophie, so Hegel's Logik, und Alles was sich aus ihr entwickelt.

Ein Dichter, wie Lucretius, Propertius, oder wie Voltaire, — wenn wir diesen unter die Dichter zählen wollen, — wird der reinen Schönheit ermangeln, welche stets etwas Heiliges ist, ihr Gegenstand möge nun der Geist oder die Natur seyn: denn die Natur selbst ist heilig in so fern als sie ein Werk des Schöpfers ist. Dagegen werden wir in Homer und Goethe, im ersteren stets, im letzteren überall wo sein Gesang aus reiner Kinderbrust quillt, die reine, d. h. die heilige, Natur finden, und im Sophokles, im Shakespear, die den Geist aus seiner Tiefe beschwören und zur Anschauung bringen, weil in ihnen heilige Gesinnung lebt, auch die reine Schönheit des Geistes abgespiegelt finden. Schiller ist nicht darum weniger Dichter, weil das Heilige der Impuls seiner edelsten Dichtungen ist, sondern darum, weil seine Dichtungen weniger Anschauung, als Reflex der Anschauung sind. Wie in der Welt der Wissenschaft und Kunst, so im Leben selbst. Das Leben der Gewerbe-Treibenden, der Geschäfts-Menschen aller Art, es wird den Charakter ihrer Gesinnung an sich tragen, und nach diesem Maßstabe, so hoch es stehe, ein niedriges seyn, wenn ihre Gesinnung nicht von moralischer Kraft durchdrungen ist, dagegen ein edles, so eng beschränkt und unscheinbar ihr Wirkungskreis sey, wenn nur die moralische Kraft die also Wirkenden beseelt. So ist der Landmann, der Handwerker, ein ehrwürdiger Mensch, wenn er sein Tagewerk in der Furcht des Herrn, d. h. in der Anerkennung des Heiligen verrichtet, dagegen der größte Staatsmann und Politiker ein todtes Erz, wenn ihm die Liebe mangelt. Kurz, überall, in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens, ist es die moralische Kraft, welche das Leben heiliget, und der Mangel dieser Kraft, welcher das Leben gehaltlos macht. Doch wir haben vielleicht bereits die Grenzen der Einleitung überschritten, und sind dem Ziele unserer Untersuchung, zu dem wir nur die Bahn eröffnen

wollten, näher als billig getreten. Nur die Entwickelung des Begriffs der Kraft überhaupt und der moralischen Kraft insbesondere sollte der Gegenstand dieser einleitenden Betrachtungen seyn.

Erster Abschnitt.

Der Himmel im Menschen

oder

die moralische Kraft.

Erstes Kapitel.

Erstes Erscheinen, und allgemeine Entwickelung der moralischen Kraft im Menschen.

Wie wir das Wesen und die Quelle der moralischen Kraft dargestellt haben, das erstere ohne die Freiheit nicht denkbar, und die letztere als sich aus dem Schoose des Heiligen ergießend, welches im Bewußtseyn unser Eigenthum wird: so ergiebt es sich von selbst daß vor dem Erwachen des Bewußtseyns im Menschen die moralische Kraft noch im Schlummer liegt. Das Kind, bevor es seiner bewußt wird, steht noch unter der Herrschaft der Triebe, die theils auf seine physischen Bedürfnisse gerichtet sind, wie der Nahrungs- und der Bewegungs-Trieb, theils die Entwickelung seiner geistigen Kräfte bezwecken, wie der Schautrieb, der Spieltrieb, und späterhin der Nachahmungstrieb. Und wiewohl, mitten unter diesen Trieben auch schon die Willkühr hervorbricht und in manchen Fällen sogar als Wille erscheint, der sich bald als Kraft des Widerstandes, bald als heftiges und beharrliches Streben zeigt, so trägt doch keine der Handlungen des Kindes den Charakter der moralischen Kraft, den Charakter der Selbst-Entäusserung; sondern, selbst wo wir die ersten Spuren des göttlichen Vermögens gebender Liebe erblicken, erscheint dieses himmlische Erbtheil

immer nur als ein süßer Zwang, der an die Neigung gefesselt ist. Das Kind giebt Keinem, der ihm nicht wohlgefällt und nicht vorher die Neigung des Kindes durch Geschenke oder angenehme Unterhaltung erworben hat. Sogar nach dem Hervorbrechen des Bewußtseyns, wie es zuerst als Selbst-Bewußtseyn erscheint, ist die moralische Kraft noch nicht rege, eben weil es das Selbst ist, auf welches zuerst der Lichtstrahl des Bewußtseyns trifft, und weil das frühere dunkle Selbst-Gefühl jetzt blos noch kräftiger wird indem es deutlicher geworden ist. Und wiewohl mit dem Erwachen des Bewußtseyns das Selbst zur Person, zum Ich wird, welches seine Heiligkeit oder Unverletzlichkeit streng behauptet und in dem Gefühl von Recht und Unrecht empfindet, so spricht doch zunächst selbst dieses Gefühl zu Gunsten des menschlichen Selbst, weil es zunächst auf dieses, als das vorherrschende, ja allein herrschende, bezogen wird. So scheint denn schon auf der ersten Stufe der Entwickelung des Bewußtseyns die reine Quelle alles Göttlichen, die Idee des Rechts, sich zu trüben indem sie zum Dienste des Selbst herabgeleitet wird. Allein nur kurze Zeit; und sie läutert sich wieder, und begleitet, als das wahre Wasser des Lebens, den Menschen durch das Leben. Da auf dem Standpunkte, auf welchem die neue Person sich befindet, von ihr selbst, als noch ganz in den Fesseln des Selbst befangen, nichts zu dieser Läuterung geschieht und geschehen kann, so ist dafür gesorgt daß dieß ohne das Zuthun des werdenden Menschen geschehe. Dieselbe reine (gebende) Liebe, die wir als Naturtrieb, den die Neigung erweckt und leitet, aus dem jungen Gemüthe hervorknospen sahen, zieht das im Selbst versunkene Göttliche wieder empor und leitet dessen Kraft und Wirksamkeit aus dem Ich in das Du hinüber. Mit der Liebe nämlich, die durch die Neigung entzündet wird, erwacht die Theilnahme am fremden und doch verwandten persönlichen Wesen, am

fremden Ich, und wird zum innigen Mitgefühl zunächst am fremden Leid und fremden Schmerz. Das **Mitleid** erwacht. Und wie es denn für die Person keinen größeren Schmerz giebt, als die Verletzung derselben durch Unrecht oder Ungerechtigkeit, so beginnt die Stimme des Rechts im Ich, auf dem Hauche der Liebe zum Du hinübergetragen, für das Recht des andern Ich's wie für das eigene zu sprechen, so daß sogar mit Aufopferung des eigenen Selbst das Recht des fremden vertheidiget und behauptet wird. Und so sehen wir denn den ersten schönen Pulsschlag der Selbst-Entäusserung rege werden, wir sehen zum ersten Mal die erfreuliche Erscheinung der moralischen Kraft im Menschen. Diese Kraft tritt schon in ganz jungen Kindern hervor, bald darauf nachdem das Bewußtseyn in ihnen Wurzel gefaßt hat. Wir sehen, nicht ohne Theilnahme, wie schon ganz junge Kinder den kleinen Arm zur Strafe, zur Züchtigung erheben, wenn sie Andere auf eine Weise verletzt erblicken, welche das Bewußtseyn als Unrecht oder Ungerechtigkeit verkündiget. Und von nun an hält der Richter im Menschen Gericht über das Recht und Unrecht außer ihm, so weit es für die noch unerfahrne Menschenseele begreiflich ist. Und nicht blos strafend und rächend, sondern auch begütigend und ausgleichend erscheint die moralische Kraft, nachdem sie einmal hervorgetreten ist. Das Kind giebt sein eigenes Spielzeug weg, damit das andere nicht weine, dem das seine genommen worden ist. Jedoch nicht diese einzige Frucht ist es welche die Liebe trägt. Sobald das Kind die Eltern als diejenigen zu erkennen anfängt, von denen es am meisten geliebt wird, und zu denen es sich natürlich auch am meisten hingezogen fühlt, so findet auch die moralische Kraft Gelegenheit sich auf eine neue Weise zu entwickeln. Die Eltern verlangen **Gehorsam**. Weil nun der Gehorsam eine unbedingte Selbst-Entäusserung ist, indem er in der gänzlichen Verzichtleistung auf die eigene

Freiheit in einem gegebenen Falle besteht, so folgt daß, wenn das Kind aus Liebe nicht blos giebt sondern auch gehorcht, die moralische Kraft aus der Knospe zur vollen Blüthe herausgedrungen ist: denn auf Gehorsam ist das ganze Vernunft-Leben gegründet.

Wir sind aber hier bei einem Punkte angelangt, welcher eine nähere Betrachtung verdient: wir meinen eben das Vernunft-Leben selbst. Vernunft-Leben und moralisches Leben ist bekanntlich Eines und dasselbe, und ist demnach ohne die moralische Kraft undenkbar. Eben so undenkbar aber ist ein Vernunft-Leben, das etwas anderes wäre als ein Leben im Bewußtseyn: denn Vernunft und Bewußtseyn fallen in Eines zusammen. Nur im Bewußtseyn und durch dasselbe werden wir uns als Vernunft-Wesen, als Personen gewahr, und im Ich, dem Ausdruck der Person, ist unsere Anwartschaft auf das Bürgerthum im Reiche des Geistes und der Freiheit, im moralischen Reiche, erwiesen und ausgesprochen. Im Ich liegen alle Rechte und alle Pflichten des Vernunftwesens, und diese Pflichten und Rechte kommen dem Ich oder der Person nur durch das Bewußtseyn zu. Das Bewußtseyn ist der Sprecher (Logos) in unserm Inneren, und was das Bewußtseyn aussagt, hat durch sich selbst Gültigkeit und Gewißheit. Wir haben keinen andern Bürgen für alles Wahre und Gewisse als das Bewußtseyn. Im Bewußtseyn wohnt der Geist. Aber dieser Geist, der Geist des Lichts, aus welchem alles Göttliche hervorquillt, so nahe er uns auch ist, so hell er in uns hineinleuchtet: wenn wir ihn nicht aufnehmen in den eigenen Schoos unserer Seele, wenn wir ihn nicht, wie eine Nahrung, uns zu eigen machen, ihn gleichsam in unser eigenes Fleisch und Blut verwandeln, so bleibt er uns dennoch fremd, wir haben keinen Theil an ihm, unser Leben ist kein Licht-Leben, kein Vernunft-Leben. Nur wenn wir das Gesetz des Lebens, das

er ausspricht, zum Gesetz unseres Sinnes und Wandelns machen, wenn wir in dem Lichte leben welches er selbst ist, dann ist unser Leben ein Vernunft-Leben, und wir haben den Zweck unseres Daseyns erfüllt. Man sieht wohl daß dieß eine Aufgabe für unser ganzes Leben ist, die nicht sogleich bei dem Auslaufe desselben und bei dem ersten Erscheinen des Bewußtseyns gelöst wird und werden kann. Der erste Strahl des Bewußtseyns findet uns besagter Maßen noch in uns selbst verloren, und nur die Liebe ist es, die uns aus dem selbstischen Schlummer zum moralischen Auffluge erweckt. Der erste Gehorsam der Liebe ist der erste Erweis der moralischen Kraft. Sie wird uns nicht gegeben, die moralische Kraft, sondern wir müssen sie aus der Tiefe unseres eigenen Wesens schöpfen, aber das Bewußtseyn mahnt uns daran sie hier aufzusuchen. Das Bewußtseyn wirft, so zu sagen, den zündenden Funken in die Tiefe, und in unserm Herzen findet er die Stätte wo er zur Flamme werden kann. Durch das Herz wird der Wille zur That geweckt; und die erste That des Willens, von der Liebe geleitet, ist unsere erste moralische That. Das erste Erscheinen der moralischen Kraft ist also zwar von einem natürlichen Triebe, dem Gefühl der Liebe, geleitet, aber dieser Trieb selbst ist von dem Strahle des Geistes entzündet, geweckt und belebt. Ohne den Geist keine Liebe die sich selbst zum Opfer bringt, und ohne diese Liebe keine moralische That. Allein das Bewußtseyn, ist es einmal erschienen, leuchtet in den ganzen Menschen hinein, und erhellet, wie alle seine Gefühle, so seine Gedanken und Vorsätze. Es wird der stete Begleiter des Menschen, sein Wegweiser, sein Führer, sein Wächter, sein Warner, sein Zeuge, sein Richter, sein Vergelter. Und dieß in jedem Augenblick des menschlichen Lebens; denn was wäre das menschliche Leben auch nur einen Augenblick ohne das Bewußtseyn. In dem Augenblick wo das Bewußtseyn ver-

schwindet, ist das Drama des Menschen-Lebens unterbrochen; und kehrt das Bewußtseyn nicht wieder, so hat das Menschen-Leben aufgehört. Das Bewußtseyn bringt und unterhält den inneren Tag, das Licht, in welchem wir die Welt und uns selbst schauen; ohne dieses Licht keine Welt und kein Ich. Der Glanz dieses Lichts ergießt sich über unser ganzes Wesen und erhellet jede Falte desselben. Wie sollte uns selbst etwas von dem was wir sind, verborgen bleiben, da das Bewußtseyn uns Alles, unser ganzes Wesen enthüllt, wenn wir nur sehen wollen, was in seinem Lichte vor uns steht. Und diese Offenbarung beginnt schon im Kinde, und wird uns zu Theil bis zum letzten Hauch unseres Lebens. Da wir demnach immerfort in dem Lichtkreise des Bewußtseyns leben, da unser Herz unausgesetzt seiner Einwirkung blos gestellt ist, und da unser Herz es ist, welches uns unaufhörlich zum Sinnen und Denken, zum Streben und Handeln anregt so sollen wir zunächst unser Herz von der moralischen Kraft lenken und leiten lassen; und wir haben keine Entschuldigung wenn wir blind dem Triebe unseres Herzens folgen, wiefern dieses auf eitle und thörichte Wünsche und Neigungen gerichtet ist; denn immerfort zum Herzen spricht der Geist. Aber eben so groß als das Gebiet des Bewußtseyns ist, ist das Gebiet der moralischen Kraft. Unser Bewußtseyn ist es, welches unser ganzes Wesen, Leib und Seele, als eine Einheit, als ein Untheilbares (Individuum) und noch mehr, welches diese Einheit als Person, als Ich, erscheinen läßt, und dieses Ich, besagter Maßen als freies Wesen. Der Erweis unserer Freiheit ist, wie wir wissen, an den Willen geknüpft; und so erscheint denn unser ganzes vor dem Bewußtseyn ausgebreitetes Leben, eben darum weil wir uns dessen bewußt sind, der Freiheit des Willens unterworfen, so daß der Wille über unser Denken und Thun, über unser Leben in Gefühlen, Begehrungen, Phantasien u. dgl. nicht blos Gewalt

haben kann, sondern auch haben soll. Denn umsonst ist uns die Freiheit nicht gegeben, sondern sie soll sich behaupten; unsere Vernunft selbst giebt ihr dieses Amt oder vielmehr dieses Gebot: es ist das Gesetz ihres eigenen Lebens, das Gesetz des Geistes, das Gesetz der Heiligkeit, durch welche allein der Geist besteht. Der Wille kann sich von diesem Gesetz nicht losmachen: denn er kann nicht von der Freiheit scheiden welche dasselbe ursprünglich in sich trägt. Hieraus folgt daß unser ganzes Leben, soweit wir uns dessen bewußt sind, der moralischen Beziehung nicht entgehen kann, und daß es entweder ein positiv- oder ein negativ-moralisches, d. h. ein heiliges oder ein unheiliges ist. Das letztere soll es aber nicht seyn: denn wir tragen die Kraft in uns es heilig zu machen; und so wird denn auch Heiligkeit von uns gefordert. „Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott," ertönt es aus dem Munde des ältesten Gott begeisteten Sprechers. Hieraus folgt denn also was oben behauptet wurde: daß sich das Gebiet der moralischen Kraft so weit als das des Bewußtseyns oder des Geistes selbst erstreckt, d. h. über unser ganzes selbstbewußtes Leben, folglich über unser Leben überhaupt: denn wir leben nur im Bewußtseyn. Es kommt demnach nur darauf an daß sich die moralische Kraft im Menschen entwickele, oder vielmehr daß der Mensch sie entwickele damit er das Gesetz und hiemit zugleich die Bestimmung seines Lebens erfülle. Wie für diese Entwickelung schon durch unsere Einrichtung gesorgt ist, haben wir bereits in Auseinandersetzung des ersten Erscheinens der moralischen Kraft gezeigt. Damit, daß schon durch unsere Einrichtung für die Entwickelung der moralischen Kraft gesorgt ist, wird diese Kraft auf keine Weise zu den Naturkräften herabgezogen, die wir, mit nicht genauer Bestimmtheit, physische, richtiger aber und schärfer bestimmt organische nennen. Wie fern uns jede Kraft, wiefern uns das Bewußtseyn selbst, gegeben ist, ist eine jede

Kraft, selbst die moralische, physisch, aber menschlich-physisch, d. h. zu unserer Natur gehörig; und unsere Natur, als menschliche, ist freie Natur. Die Freiheit also, als Geschenk oder Gabe, und mit der Freiheit die Moralitäts-Fähigkeit, liegt in uns, als Anlage, als Talent, oder wie wir dieses Geschenk sonst nennen wollen. Es ist daher auch nicht zu verwundern wenn sich die moralische Anlage, die nichts Anderes denn Kraft ist, in ihrem ersten Erscheinen, und gleichsam bevor sie in unsern Bereich kommt, als etwas sich Entwickelndes, ohne unser Zuthun sich Entwickelndes, zeigt. Wir finden zuerst, indem wir dazu angeregt werden, daß wir moralisch, d. h. heilig seyn oder handeln können, wenn wir wollen. Das erste Wollen schießt oder treibt wie ein Keim, wie ein hervorsprossendes Reis, aus uns hervor, als Thatsache der Freiheit, als Erscheinung derselben, ohne unser Zuthun, uns selbst überraschend mit seiner Kraft und Gewalt, mit seiner eigenthümlichen Natur. Einmal aber in Erfahrung gebracht ist schon seine zweite Erscheinung nicht mehr ein Hervor-kommen, sondern ein Hervor-rufen. Wir selbst sind es die sodann das Wollen und somit die Erscheinung der Freiheit und mit ihr der Moralitäts-Fähigkeit gleichsam wie durch einen Zauberspruch zu Tage fördern. Und hiemit ist es in unsere Hand gegeben ob wir uns der Licht- oder der Schwer-Seite des Lebens zuwenden mögen. Aber auch zu diesem Moment unseres Seelen-Lebens, so wie zu allen folgenden auf demselben Gebiet, werden wir durch das Bewußtseyn aufgeregt, welches in uns als fortwährend sprechendes Gewissen auftritt, so lange wir unser Ohr nicht gegen dessen Stimme betäuben und nach und nach selbst die Fähigkeit verlieren diese Stimme zu vernehmen. Hievon ist aber jetzt nicht die Rede, sondern lediglich von dem geraden Entwikkelungsgange der moralischen Kraft. Wir brauchen nicht zu wiederholen daß wir unter diesem Entwickelungsgange nicht et-

was verstehen welches fort und fort ohne unser Zuthun sich bildet, sondern hier bedeutet der Begriff der Entwickelung nur den Erfolg oder die Wirkung oder das Resultat und Erzeugniß von dem, was wir selbst durch eigene Thätigkeit, obwohl auf Anregung des Bewußtseyns oder Gewissens in unserm Inneren gestalten, kurz, von unserm eignen moralischen Werden durch uns selbst, und durch die in uns gelegte Kraft, deren vollständige oder selbständige Besitzer und Herren wir sind.

Verfolgen wir in diesem Sinne die Entwickelung der moralischen Kraft durch alle Lebens-Alter oder Entwickelungs-Stufen des Menschen. Im Kinde, wie wir gesehen, entwickelt sich die moralische Kraft zuerst als Liebe, d. h. als Selbst-Entäusserung, und der freie Gehorsam ist die höchste Steigerung dieser Liebe. Eine zweite Richtung welche die moralische Kraft auf demselben Wege nimmt, der die Liebe und den Gehorsam erzeugte, nämlich auf dem Wege der Neigung, ist das Mitleid, der schöne Erreger des Gerechtigkeits-Triebes. Aber wir würden uns sehr irren wenn wir meinten daß das Kind nicht auch noch nach andern Seiten zu seine moralische Kraft entwickelte. Ein heiliges Gefühl, welches sehr zeitig im Kinde erwacht, wenn es nur von den Erwachsenen einige Aufregung erhält, ist das Gefühl der Scham; ein Gefühl, welches offenbar nicht ohne Mitwirkung der moralischen Kraft entsteht. Das Kind lernt sich verhüllen, das Unedle, oder dessen man sich schämen muß, vor sich und Andern verbergen, den eignen und fremden Blicken, d. h. dem Bewußtseyn entziehen, und dieß heißt eben so viel als rein, keusch, unberührt vom Unedlen, Gemeinen, Unwürdigen bleiben; und in dieser Rein-Erhaltung des Innern, in dieser Verhüllung oder Bewahrung seiner selbst vor dem Unreinen besteht ja der Charakter der Heiligkeit überhaupt. Daher denn auch das Kind, wenn es zu dem Gefühl der Scham gekommen ist, vor allem Unreinen was es erblickt, mit Wider-

willen erröthet. Ein schöner Zug in dem früh sich entwickelnden Charakter der Menschheit! Holde Scham, frühe Gefährtin der Kindheit, bliebst du die treue Begleiterin des Menschen durch das ganze Leben, wie leicht würde es ihm werden seine innere Reinheit, die Heiligkeit seines Wesens, zu bewahren! Wie viele Klippen würde er vermeiden an denen seine unbewahrte Tugend scheitert! Wohl dem, in welchem dieses heilige Gefühl in früher Zeit erweckt und wach erhalten worden ist. Und glücklicher Weise erstirbt es nur in denen gänzlich, die sich ganz verwahrloset, verloren und verworfen haben; und wie oft lebt es auch in diesen von Neuem wieder auf. Mehr als man denken sollte, wirkt die Scham, die Abneigung, die Furcht vor der Schande im Kreise der geselligen Verbindungen; und Vieles, wozu ausserdem Neigung, ja Leidenschaft und Begierde hinrisse, wird durch diese moralische Gegenkraft bezwungen und überwunden, oder wenigstens in Schranken gehalten und gebändiget. Aber auch mit dieser Erscheinung schließt sich der Kreis von Entwickelungen der moralischen Kraft im Kinde noch nicht. Die moralische Kraft, welche die Entwickelung der Scham begründet, bleibt nicht in dieser negativen, verneinenden Richtung stehen, sie wendet sich auch auf die entgegengesetzte, positive Seite: sie wendet sich auch nach dem Reinen, Heiligen, und erscheint so in ihrer Selbst-Aeusserung als heilige Scheu, oder als Scheu vor dem Heiligen, und wird so der erste Keim zur Religion. Eigentlich liegt diese Scheu vor dem Heiligen schon in der Scham verborgen; ganz dunkel keimt das Gefühl im Kinde auf, durch welches es getrieben wird das Heilige nicht zu verletzen, obwohl letzteres noch kein Gegenstand seiner Erkenntniß und seines eigentlichen Strebens ist. Aber das Kind fühlt doch schon daß es etwas giebt was es achten soll; und in diesem Sollen wird stillschweigend seine moralische Kraft aufgeregt. Inzwischen kann das Heilige selbst eben so wenig ein Gegenstand des kindlichen

Strebens werden als irgend etwas Anderes wozu das Kind nicht aufgeregt wird. *Geweckt* muß auch die heilige Scheu, auch das ursprünglichste Religions-Gefühl im Kinde werden, wenn der zarte Keim aufgehen und Früchte bringen soll. Daher sind Eltern nicht genug zu tadeln welche diese höchste Anlage im Menschen unbebaut lassen. Wo aber die Kinder durch Ehrfurcht der Eltern gegen das Heilige zu gleicher Ehrfurcht geweckt werden, da wächst die Himmelspflanze Religion sehr bald gedeihenvoll auf. Das Kind wird von selbst, d. h. durch seine innere Natur zur Anerkennung, zur Verehrung, zunächst aber zur *Scheu* des Heiligen, d. h. zur Furcht vor der Verletzung desselben, aufgeweckt; und diese Scheu verliert sehr bald den Charakter der bloßen Abneigung (vor dem Unheiligen), und gewinnt dagegen den der Hinneigung zu dem Heiligen selbst, oder der *Liebe* zum Heiligen, d. h. der *wahren Religion*. Das Kind lernt *beten*, und zwar nicht etwa, nach gemeiner Weise, mit den Lippen plärren, sondern sein Herz kindlich zu Gott erheben und durch diese schöne Herzens-Erhebung in seine vertraute freundliche Nähe kommen, in welcher der Mensch immer bleiben sollte. Der Weg ist nun gebahnt, welcher den Menschen zu Gott führt; und wie wohl wäre ihm, wenn er ihn thörichter Weise nicht immer von Neuem verließe!

Was im Kinde keimt und knospet, das entfaltet sich im Jugendalter zur Blüthe. Was im Kinde noch halb an den Instinct gebundenes Gefühl ist, das ist im Jüngling und in der Jungfrau zum freien Gemüthe herangereift. Die Opferliebe, der reinste Erguß der moralischen Kraft, die sich im Kinde gleichsam nur noch spielend übte, sie bricht aus dem Herzen der Jugend gleich einer Flamme hervor, welche, das Irdische vernichtend, zum Himmel aufsteigt der ihre Heimath ist. Der Sohn, die Tochter, weihen sich, gutgeartet, der kindlichen Liebe und Dankbarkeit. Dankbarkeit, schönes Wort, welchem einer unserer ersten

Dichter und Menschenkundigen in einem Meisterwerke die treff-
lichste Lobrede gehalten hat*), sie ist es, die, noch mehr als
der freie Gehorsam, die moralische Natur und Kraft des Men-
schen beurkundet. Aus Dankbarkeit opfern Kinder den Eltern
ihre Tage, ihre Kräfte, ihr Lebensglück. Der Sohn, die Toch-
ter, sie entsagen den Genüssen, den Freuden der Jugend, sie
unterziehen sich den härtesten Arbeiten, sie opfern die Ruhe der
Nächte auf, um arme, kranke, hülflose Eltern zu erhalten, zu
pflegen, zu unterstützen und ihnen die Liebe, die Sorge, die
Opfer wieder zu vergelten, die sie einst, als sie selbst noch be-
dürftig, schwach und hülflos waren, von den Pflegern ihrer
Kindheit erhalten haben. Es ist nur Gerechtigkeit, was ihren
Handlungen den Stempel der moralischen Kraft aufdrückt; aber
die Gerechtigkeit ist zugleich die schönste Blüthe des Gefühls,
welches schon dem Kinde, was Recht und Unrecht sey, andeu-
tet und, wenn auch nur in dunkler Ahnung, erkennen läßt. Und
nicht selten ist es mehr noch als Gerechtigkeit, was Kinder den
Eltern zum Opfer bringen. Es giebt harte, eigensinnige, vor-
urtheilvolle Eltern, welche das Unbillige, das Unnatürliche, das
den innersten Gefühlen und den reinsten Trieben Widerstreitende
von den Kindern verlangen. Wahl einer Lebens-Weise, eines
Berufs, einer Wirkungssphäre, welche ganz der Richtung des
eingebornen Strebens entgegen ist; Aufopferung einer zarten
Neigung, eines heiligen Herzenbundes, und dagegen Verbin-
dung für das ganze Leben mit Personen welche dem Liebe-be-
gehrenden Herzen gleichgültig sind, oder gar abstoßend und wi-
derwärtig erscheinen: dieß sind Opfer welche nicht selten Eltern
von Kindern begehren, und auch, wiewohl nach manchem hei-

---

*) Goethe im Wilhelm Meister, Bd. II, S. 187 — 189.
Er scheint zwar im Ganzen mehr von der Treue zu sprechen:
aber gerade sie ist der Dankbarkeit schönster Erweis.

ßen und schweren Kampfe, erhalten. Als noch das Kloster seine Tyranney ausübte, und da, wo es dieselbe noch ausübt, wie viele Opfer sind ihm gefallen und fallen ihm vielleicht noch immer. Aber zum Glück sind nicht alle Eltern von dieser Art; Viele überlassen den Kindern frei und ungehemmt, oder auch räthlich und thätlich fördernd, die Wahl ihrer Lebenspflichten und ihres Lebensglücks. Welche schönere Pflicht und welches reinere Glück könnte aber der Mensch erwählen als die Pflicht Gott zu dienen und das Glück durch das Leben in ihm selig zu seyn: mit Einem Worte, die Religion. Diese Wahl ist der Triumph der moralischen Kraft. Denn welche Stärke gehört dazu, den Reizen und Lockungen des Lebens zu widerstehen, welches gerade der Jugend in den schönsten Farben strahlt, und das verlangende, sehnsüchtige Herz mit der Fülle seiner Güter und Freuden lockt und fesselt. Hier kostet es schweren Kampf Widerstand zu leisten und sich den Schlingen zu entziehen, welche die Welt dem jugendlichen Herzen überall in den Weg legt. Auch ist es nicht die Sache Vieler, sich diesen Gefahren weltlicher Knechtschaft mit reiner Kraft der Freiheit, mit reiner moralischer Kraft entgegen zu stellen, den harten Kampf glorreich zu bestehen und den Sieg des Geistes über das Fleisch davon zu tragen. Aber wir reden auch nicht von Denen die da unterliegen oder nicht einmal in den Streit eingehen mögen, vielmehr sich willig und mit Neigung ziehen lassen wohin sie der Strom der Welt und des Lebens reißt. Sondern von Denen ist die Rede, in deren Brust der göttliche Same der Religion, schon in der Kindheit zum Keimen erweckt und erschlossen, nun in der Blüthenzeit der Jugend auch seine Blüthe entfaltet damit sie für das Leben diesseits und jenseits die herrlichsten Früchte trage. Es ist nicht nothwendig (wiewohl höchst nöthig) daß sich der Mensch zur Religion entschließe; aber es ist möglich; und diese Möglichkeit verbürgt die moralische Kraft. Der Mensch kann Gott

dienen, weil er ihm dienen soll; und die Stimme dieses Sollens ergeht eben sowohl an die Jugend als an das Alter. Die grenzenlose Sehnsucht, das unbestimmte Verlangen, welches die Jugend zieht und das jugendliche Herz erfüllt: es ist nicht blos auf den Besitz irdischer Liebe und überhaupt irdischen Glücks gerichtet; sondern diese Sehnsucht, dieses Verlangen, hat, dem Menschen selbst unbewußt, ein höheres Ziel: eine Heimath, aus welcher das Herz nicht wieder wandern darf; ein Leben, von keinen Stürmen bedroht, von keinem Winterschlaf des Todes vernichtet; eine Liebe, die Wandel- und Wechsel-los dem Herzen volle Gnüge giebt; ein Glück, das alle Träume der Kindheit, alle Phantasien der Jugend zur Wirklichkeit bringt; einen Frieden endlich, dem die heißen Kämpfe der Leidenschaften nichts anhaben, und der wie ein ewiger Frühling das Herz in heiterer Jugend erhält. Dieß Alles besitzt und gewährt blos die Religion und ihr Gegenstand, den das Herz, selbst ohne es zu wissen und zu wollen, sucht. Die moralische Kraft, und nur sie allein, die Kraft der Liebe, lehrt den Menschen diesen Gegenstand finden, zu welchem selbst der göttliche Wegweiser den Weg nur zeigen, nicht für den Menschen und an seiner Statt gehen kann, wie dieses noch bei Vielen eine falsche Meinung nach unrichtiger Auslegung und baarem Mißverstand der göttlichen Worte ist. Je früher du deine moralische Kraft geübt, je reiner du sie ausgebildet hast — und nur in der Liebe, in der Selbst-Entäusserung erscheint sie rein ausgebildet — desto früher, desto sicherer, desto vollständiger wirst du die Liebe, das Leben finden, in welchem allein dein Leben geborgen ist. Es offenbart sich unmittelbar in dir durch die von dir selbst, durch deine eigene Anstrengung, hervorgelockte Kraft der Liebe und des Lebens, und alle äussere Offenbarung des Göttlichen bleibt dir fremd, fremd für das Verständniß wie für die lebendige Gewißheit, wenn du nicht in dir und aus dir selbst dieses Verständniß

und diese Gewißheit erzeugst, wenn nicht der Geist der in dir ist, von dem göttlichen Geiste und seiner Wahrheit lebendiges Zeugniß ablegt. Ein jugendliches Gemüth also, in welchem schon in früher Kindheit der Anklang des Göttlichen in heiliger Scheu und stammelnder Anbetung erregt wurde, und in welchem dieser reine Klang, den Himmels-Sphären entquollen, noch forttönt: es wird durch diesen kräftigen und fortdauernden Reiz (auch) fortwährend die ihm entsprechende Kraft, die Kraft der Liebe angeregt finden, und auch der Wiederhall der äusserlich vernommenen Offenbarung wird in der eigenen Brust nachtönen; der Offenbarer selbst wird sich im Menschen verklären, und das jugendliche Herz wird ein reiner Tempel Gottes werden. Die Weisheit, und die Gerechtigkeit und der Friede, vor Allem aber die Liebe, der Thron Gottes im Menschen, wird diesen Tempel schmücken, und was nur immer an Reichthum von Tugend und Erkenntniß im Menschen sich entwickeln kann, wird aus der lebendigen Kraft hervorströmen, die derselbe wie durch einen Zauberschlag aus sich selbst mit göttlicher Freiheit hervorgerufen hat. Kurz, die Religion ist die himmlische Blüthe der Jugend, wie sie die himmlische Knospe der Kindheit ist.

Und das reifere Alter sollte der Jugend an Reichthum des inneren Lebens nachstehen? Die Kraft, welche schon der Kindheit wie ein Felsenquell entsprudelt und in der Jugend als lauterer Bach dem ewigen Lebensstrome entgegen eilt, sie sollte im reiferen Alter versiechen? Wohl geschieht dieß nicht selten, wenn der lebendige Quell schon in der Kindheit verstopft wurde, oder seine reine Welle sich auf den Gefilden der Jugend in trüben Sümpfen verlor: aber das einmal angeregte Leben aus moralischer Kraft, es wächst und stärkt sich in sich selbst durch die Uebung, und die Blüthe einer religiösen Jugend gedeiht im reiferen Alter zur Frucht. Wie überhaupt der Charakter der Jugend sich noch vorwaltend im Gefühl und in der Phantasie aus-

spricht, wie die Jugendwelt die Welt der Idealeität, und das Herz hauptsächlich aufnimmt das Schöne und Edle, und in dieser Aufnahme seinen höheren Sinn erweiset, als das Werk der immerfort zur Rein-Erhaltung des inneren Wesens in Kampf und Anstrengung strebenden moralischen Kraft: so auch im Gebiete des religiösen Lebens, als welches jetzt hauptsächlich noch im Gemüthe wohnt und in der Phantasie, und sich in überschwenglichen Gefühlen, und im Aufschwung der Gedanken zum Reinsten und Höchsten, ausspricht. Des Menschen wahres Leben aber ist die That. Das reifere Alter ist die Zeit der Thaten. Und hier haben uns schon die alten Völker die reichste Fülle von Beweisen für die höchste Wirksamkeit der moralischen Kraft in dieser Jahreszeit des Lebens gegeben. Von den Asiaten zwar, die Hebräer ausgenommen, haben wir nur dunkle oder fabelhafte Berichte; der Aegyptier Urkunden sind uns verloren oder verschlossen; Phönizier und Karthager sind, einen oder den andern hohen Mann unter den letzteren ausgenommen, nicht, oder nicht zum Besten, bekannt; aber aus der Welt der Griechen und Römer funkeln glänzende Sterne hervor, und ihre ältesten Helden, wenn auch großentheils in das Gewand der Mythe gehüllt, so wie eine reiche Zahl von späteren, deren Bild die Geschichte aufgenommen, stehen in ihrer Handhabung der moralischen Kraft als Muster für alle Zeiten da, und zwar um so mehr, da bei ihnen diese Kraft als rein menschliche erscheint, und nicht, wie bei den Glaubenshelden des alten und neuen Bundes und bei allen himmelanstrebenden Seelen der Folgezeit, als eine durch Gottes Geist und Kraft geläuterte und verstärkte hervorbricht. Aehnlicher den Helden des heidnischen Alterthums sind die des Mittelalters seit der Entwickelung und bis zur Blüthe des Ritterthums. Selbst-Entäusserung, Selbst-Aufopferung ist der gemeinsame Charakter aller Helden aller Zeiten, so verschieden auch die Elemente des Völkerlebens waren in welchem

sie sich bewegten, und so irdisch-bedingt auch die Motive seyn mochten welche die Großthaten aus ihren männlichen Seelen, wie der Stahl den Funken aus dem Kiesel, hervorriefen. Denn freilich, das göttliche Prinzip der Liebe, welches allein die moralische Kraft zu ihrer höchsten Vollendung erheben kann, ist nur Denen bekannt, welche Christum als ihren Meister verehren und in seine Fußtapfen zu treten bemüht sind. Diese Liebe aber erringt Keiner ohne daß sein Herz durch die Kraft des Glaubens geheiliget und gestärkt sey; wie denn der Glaube überhaupt, die engen Schranken menschlicher Tugend durchbrechend, ein kindlich-göttlicher Gehorsam ist, der ohne die reinste vollendetste Selbst-Verläugnung gar nicht gedacht werden kann, und in so fern der Liebe an der Seite steht, oder vielmehr ihr Grund und Boden, ihre Knospe, der Quell ihres Lebens ist. So der Glaube Abrahams, welcher als der reinste Erguß der moralischen Kraft in vollendeter Selbst-Hingabe erscheint. Nicht bloße Gefühle, nicht bloße innere Zustände sind der Glaube und die Liebe: sie sind die lebendigste That, das lebendigste Leben selbst, That und Leben nicht des sterblichen Fleisches, sondern des ewigen Geistes, der dem wahrhaft Glaubenden und Liebenden dergestalt einwohnt, daß er ihm nicht mehr als Fremdling im Inneren gegenüber steht, sondern ihn völlig durchdringt, so daß er das menschliche Wesen in sein eigenes umgewandelt hat, so wie der Mensch die Nahrung die er zu sich nimmt, in sein eigenes Fleisch und Blut verwandelt. Hiebei haben wir aber nicht etwa jene Leidendlichkeit im Menschen vorauszusetzen oder zum Grunde zu legen, wie dieß ein Mißverständniß und Mißbestreben vieler schwärmerischer Seelen ist: denn alle Leidendlichkeit ist das reine Gegentheil der moralischen Kraft und ihres Erweises, eine qualvolle und lebensgefährliche Geistes-Lähmung und Geistes-Knechtschaft; wie dieß an seinem Orte ausführlicher auseinander gesetzt werden soll. Gerade umgekehrt ist der Glaube, so

wie die Liebe, die sich aus ihm entwickelt, das reinste Analogon des göttlichen Wesens und Lebens selbst. Denn das göttliche Wesen besteht nur in festgehaltener Einheit, und diese Einheit, diese Ungetrenntheit, diese Zwiespaltlosigkeit (Zweifellosigkeit) macht gerade den Kern und das Wesen des Glaubens aus, wiefern dasselbe, als zweifelloses Vertrauen, den reinen Grund des göttlichen Gehorsams enthält, der von jenem Vertrauen so wenig zu trennen ist, als die Frucht von ihrem Stiele. Was aber die Liebe betrifft, so ist sie, gleichsam als des göttlichen Lebens Mitte, bereits früher dergestalt in ihrer ganzen Beschaffenheit geschildert worden, daß, wer in ihr etwas Anderes als die reinste Thätigkeit erblicken wollte, zu erkennen gäbe daß er keine Ahnung von ihr hat. Diese Ausbildung aber der moralischen Kraft des Menschen, setzt, in der Regel wenigstens, eine Lebensreife voraus, welche der Jugend noch nicht eigenthümlich ist, oder bestimmter, welche die Jugend sich noch nicht zu eigen machen kann, eben weil die Jugend überhaupt noch nicht das Alter der Reife ist. Denn, wie bereits gesagt: das Leben des gereiften Menschen ist die That, und das Vorwaltende des Jugendlebens ist noch nicht die Thatkraft, sondern das Gemüth und die Phantasie. In diesem Stücke theilt der Mensch mit Allem was in der Welt wächst und gedeiht, die Ordnung und das Gesetz des Reifens; und nicht im Frühling, nicht in der Blüthenzeit, reifen die edelsten Früchte, sondern im Herbste; wofür denn aber auch der Baum keine Frucht bringen kann, der nicht geblüht hat. Und so ist denn in unsern Tagen, und in dem religiösen Grund und Boden, in welchem wir verpflanzt sind, die Frucht des reifen oder männlichen Alters der lebendige, d. h. im Gehorsam thätige Glaube, und die lebendige, d. h. die in der Selbst-Hingabe thätige Liebe; und alle Tugenden, welche das heidnische Alterthum schmückten: die Freiheits- und Vaterlands-

Liebe, die Tapferkeit, die Gerechtigkeit, die Mäßigung, so wie jene edlen Aufschwünge des Mittelalters, bevor der Geist der echten Religiosität, wie er in den Propheten und Aposteln lebt, die Seelen durchdrungen hatte: die Tapferkeit und die Treue, die Großmuth, und die Beschirmung der Schwachen und Unterdrückten, sie sind sämmtlich in christlicher Tugend entweder enthalten oder untergetaucht und unsichtbar geworden, so wie das schwächere Licht vor dem strahlenderen seinen Schein verliert.

Was das reife Alter schmückt, sollte sich das von dem Greisen-Alter trennen? Nein, die moralische Kraft folgt nicht dem Gesetz der physischen: daß sie im Alter abnimmt und verschwindet; sondern sie steigt, geläuterter und reiner, reicher und entwickelter, immer höher zu ihrem Urquell empor. Zwar ist das Greisen-Alter nicht mehr die Zeit der That, aber es ist die Zeit der Gesinnung, des vollendeten Charakters. Der Glaube und die Liebe verlassen das Greisenalter nicht: aber wie das Silber der Locken die Scheitel des Greises umkränzt, so bekränzen die stillen Tugenden der reinsten Gottergebenheit, der herzlichsten Demuth, der stillsten Milde, der ruhigsten Geduld, und der heitersten und gewissesten Hoffnung die von Glauben und Liebe erfüllte Seele des Greises. Man wähne nicht daß alle die oben genannten Tugenden ohne die reinste und kräftigste Wirksamkeit der moralischen Kraft entstehen und bestehen könnten. Sie sind ihr Werk, sie sind die Zeichen der Meisterschaft des Lebens. Noch braußt das Blut in den Adern des Mannes, noch ist manche Leidenschaft, die aus dem nicht völlig gebändigten Selbst hervorquillt, nicht getödtet, noch ist die Gewalt des Versuchers, von welcher die Jugend so qualvoll ergriffen wird, nicht ganz gebrochen. Aber des Greisen-Alters Krone ist die Weisheit, die Wächterin über die reine Flamme der Seele; und nicht physische Schwäche, sondern

moralische Stärke ist es, welche den Greis auf diesen Höhepunkt des Lebens erhebt. Denn in dem wahrhaft edlen und freien, noch mehr aber in dem wahrhaft frommen Gemüth ist es nicht die Unfähigkeit zu sündigen, weil die Kraft zur Sünde fehlt, sondern die Ungeneigtheit, oder besser die Abneigung, ja die Feindschaft gegen die Sünde, was die Sündlosigkeit, die Heiligkeit erzeugt, als welches beides Eines ist: nicht ein Erzeugniß der Natur, sondern derjenigen Kraft, welche der Angel ist, um den sich unsere ganze Entwickelung bewegt. Und so ist dann wohl nicht zu zweifeln daß die moralische Kraft des Menschen erst im Greisenalter ihre vollendete Entwickelung oder vielmehr Reife erreicht, wie das Gewächs des Weinstocks erst nachdem der Reif es berührte, zur Kelter reif ist.

Jedoch hiemit ist die Betrachtung über die Entwickelung der moralischen Kraft im Menschen noch keineswegs geschlossen: denn es bleibt noch eine sehr wichtige Seite der Erscheinung dieser Kraft übrig, wiefern sich dieselbe auf die Verschiedenheit des Geschlechts bezieht. Aus der Verschiedenheit der Geschlechter treten auch die verschiedenartigsten Verhältnisse hervor, welche auf die Aeusserung und Entwickelung der moralischen Kraft den entschiedensten Einfluß haben. Ganz anders ist die Entwickelung, die Laufbahn, der Wirkungskreis des Mannes und des Weibes, weil die Natur und der Beruf Beider verschieden ist. Wir wollen hiemit nicht sagen daß sich dieß auch bis auf die moralische Kraft erstreckte: denn diese ist, wie die Vernunft, wie das Bewußtseyn, wie der Geist, der Charakter der Menschheit überhaupt, und muß demnach im Manne wie im Weibe derselbe seyn. Hier giebt es keinen Geschlechtsunterschied. Aber wohl macht dieser, besagter Maßen, die Erscheinung, die Aeusserung, die Richtung der moralischen Kraft verschieden. Zwar ist dieser Unterschied in der frühen Zeit des Lebens kaum bemerkbar: denn im weiblichen

Kinde erwacht die moralische Kraft nicht anders als im männlichen; und die Elternliebe und der Gehorsam, die heilige Scham und die Scheu vor dem Heiligen sind in Kindern von beiderlei Geschlecht dieselben. Auch findet bei Kindern die moralische Kraft, die sich sogar im Spiele entwickelt, dieselben äusseren Anregungen um sich als Theilnahme, Mitleid, Gerechtigkeitsliebe und Opferliebe zu entfalten. Aber wenn sich der Kreis des Lebens erweitert, da treten die beiden Geschlechter auch in moralischer Beziehung auseinander. Der Beruf des Jünglings treibt ihn nach Außen; der Beruf der Jungfrau hält sie im engen häuslichen Kreise zurück. Des Jünglings höchster Erweis der moralischen Kraft ist die Bändigung des wilden, nach Entfesselung strebenden Lebens, und seine, als des werdenden Mannes, Musterregel ist:

„In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister;
„und das Gesetz nur kann dir Freiheit geben."

Die Jungfrau dagegen, deren natürliches Loos, als der werdenden Gattin und Mutter, die Beschränkung ist, muß sich in dem engen Kreise in dem sie sich bewegt, frei zu erhalten suchen; und dieses „zarte, leicht verletzliche Geschlecht" bewahrt sich seine Freiheit lediglich durch die scharfe Grenze die sie um sich zieht: durch die Sitte. Sie darf sich nichts zu nahe kommen lassen was ihre Freiheit d. h. ihre Reinheit, verletze; dagegen muß der Jüngling und Mann immer wachen daß er mit seiner Freiheit die Schranken nicht verletze. Im Grunde haben beide Geschlechter dieselbe Aufgabe, nur nach entgegengesetzter Richtung; und auf dem religiösen Standpunkte sind Beider Aufgaben gleich. Es ist dasselbe heilige Feuer das Beide zu bewahren haben, der Mann im freien, das Weib im beschränkten Kreise. Der Mann muß sich selbst die Schranken setzen, daß Weib muß sorgen daß die ihr von Natur gesetzten nicht eingerissen werden. Beide haben dasselbe Ziel: Hei-

ligkeit, Unsträflichkeit des Lebens. Vor der Hand ist blos noch von Jüngling und Jungfrau die Rede. Während der Jüngling noch seinem Berufe entgegen geht, ist die Jungfrau schon mitten im Kreise des ihrigen, nur daß sich derselbe noch nicht vollständig entwickelt hat. Auf dem Wege zu seinem Berufe bietet sich dem Jüngling reiche Gelegenheit zu Entwickelung der moralischen Kraft dar. Zunächst wird rastloser Eifer und ausdauernder Fleiß mit Recht von ihm gefordert; und Beides ist nicht ohne das stete Hervorrufen der moralischen Kraft möglich: denn wie oft ist die Trägheit, wie oft sind Lockungen zu Zerstreuung und zu unzeitigem oder maßlosem Vergnügen, oder auch zu fremdartiger Lieblingsbeschäftigung, zu überwinden. Nur der Gedanke und das Festhalten der Pflicht ist der Damm, der jenen Strömungen Einhalt thut. Auf gleiche Weise und aus dem nämlichen Grunde hat er sich vor verführerischer Gesellschaft zu bewahren. Aber welcher Gesellschaft er auch begegne, immer ruft ihn auch hier eine oder die andere Pflicht zu Erweisen der moralischen Kraft auf. Würdige und Unwürdige machen darauf Anspruch. Jenen hat er mit Achtung und Bescheidenheit, diesen mit Schonung und Nachsicht zu begegnen. Es ist die Nächstenliebe, unter verschiedenen Formen, welche in allen diesen Beziehungen eintritt; und überall ist es die Uebung des: „was dir die Leute thun sollen,“ welche in jedem Augenblicke wo wir mit Andern sind, die moralische Kraft herausfordert. Hiezu kommt nun noch, daß Jeder in seinem Kreise dem Andern gar mancherlei Gutes erweisen, ihm auf mancherlei Art hülfreich seyn kann; und wie wäre dieß ohne die moralische Kraft möglich? So bei dem Jüngling. Nur in der Form verschieden, aber dem Wesen nach gleich, wird die moralische Kraft im Leben der Jungfrau unaufhörlich aufgefordert sich wirksam zu erweisen. Engbeschränkt und eingeschlossen wie der Kreis des jungfräulichen Lebens ist,

muß dennoch die moralische Kraft in demselben, gleich einer beständig rieselnden Quelle, fließen. Unausgesetzte Aufopferung ist der Charakter, wie des weiblichen Lebens überhaupt, so des jungfräulichen ins besondere. Eltern, Geschwistern, Verwandten, Alten, Erwachsenen, Kindern, Allen muß die Jungfrau dienen, Allen hülfreich und beiständig seyn. Grenzenlose Bereitwilligkeit, Gefälligkeit, Nachgiebigkeit, Sanftmuth, Geduld und Nachsicht, dieß ist der Strahlenkranz um das Haupt der Jungfrau; ein Siegerkranz der nur durch die ausdauernde Kampf-Uebung der moralischen Kraft gewonnen wird. Und wenn dieß nur der einzige Kampf wäre, den dieses auf allen Seiten eingeengte und beschränkte Wesen zu bestehen hat! Aber der Mensch hat auch im Inneren Feinde, ja, ist im Inneren sein eigener Feind. Die Sehnsucht nach ihrer Bestimmung, die keineswegs rein physisch, die auch moralische Anforderung ist, und die so oft getäuschte Erwartung, die Vereitelung der süßesten, wie der rechtmäßigsten Wünsche, wie sehr berechtiget Alles dieß ein weibliches Wesen zur Unzufriedenheit, zur Klage über ihr Schicksal, ja zum Lebensüberdruß! Und gleichwohl ist es der höchste Triumph der moralischen Kraft alle diese Hindernisse zu überwinden. Auch werden sie oft überwunden ohne daß der Tag und die Welt es erfährt welche Leiden und welchen Kampf der Sieg gekostet. Aber die Engel blicken herab auf die Schwesterseele und erkennen ihren Werth wie er am Tage aller Erkenntniß erkannt werden wird. Nicht minder jedoch als die Jungfrau hat die Gattin und Mutter ihre moralische Aufgabe zu lösen. Schon das ist ein Schweres, daß die Gattin, wenn sie ihre Pflicht rein erfüllen will, sich ihrem Gatten unterordnen muß: denn es giebt hier, der Natur-Einrichtung nach, kein Drittes; und es heißt hier wie im Liede: „Du mußt herrschen oder dienen;" und daß eine den Mann beherrschende Frau — so häufig dergleichen auch seyn mögen —

etwas eben so Widernatürliches sey als ein Mann der sich von der Frau beherrschen läßt, leuchtet von selbst ein. Es ist Gottes Ordnung daß das Weib dem Manne unterthan sey, so sehr sie auch mit Recht in ihrem eigenen Gebiete Herrscherin und Königin ist. Es ist eine moralische, es ist eine heilige Unterwerfung welcher sie sich ergiebt. Und wie süß ist sie, wenn verdiente Achtung sie gebietet und die Liebe sie freiwillig und mit Freuden leistet! Aber wie? wenn der Gatte ein Tyrann, wenn er überhaupt ein Unwürdiger ist? Gegen diese Frage bieten wir eine andere: soll sie sich gegen den Tyrannen empören? soll sie den Unwürdigen mit Verachtung, Stolz und Hohn behandeln? Das Wiedervergeltungsrecht gilt nur bei dem natürlichen Menschen, bei dem moralischen aber, oder was dasselbe ist bei dem geistigen, bei dem im Geiste lebenden oder religiösen gilt nur das Gesetz der Liebe, die aus Gott geboren ist. Und diese Liebe „ist langmüthig und freundlich, sie eifert nicht, sie stellet sich nicht ungebehrdig, sie suchet nicht das Ihre, sie lässet sich nicht erbittern, sie verträgt Alles, sie glaubet Alles, sie hoffet Alles, sie duldet Alles;" kurz sie ist die reinste und höchste Erscheinung der moralischen Kraft. Wenn ein Gatte die Gattin zu solcher Liebe nöthiget, hat sie den Schaden davon? sie selbst bildet sich zum Engel aus; und wenn Aenderung bei dem Tyrannen, bei dem Ausgearteten möglich ist, so kann sie nur durch solche Liebe kommen, nicht durch Widerstand und Heftigkeit, nicht durch Haß und Verachtung. Aber es ist nicht der Gatte allein, sey er wie wolle, der die Hingabe der Gattin in Anspruch nimmt: es sind auch die Kinder, gegen welche die Mutter Pflichten zu erfüllen hat die über das Gebot des Instincts hinausgehen, ja welche die Mutter nicht selten nöthigen den Instinct zu überwinden, eben weil es Pflichten sind, weil sie die Aufgabe für die Mutter enthalten das Hei-

lige in den Kindern zu wecken, zu erhalten, zu bewahren und dem Unheiligen den Eingang zu wehren. Und ist nicht die Mutterliebe die reinste Opferliebe? Opfert nicht eine Mutter, wenn sie eine wahre Mutter ist, ihre Tage, ihre Nächte, ihre Gesundheit und selbst ihr Leben für ihre Kinder? Und hat sie etwa die gewisse Aussicht Dank zu ernten? Schon frühzeitig kündiget sich oft der Keim des Undanks an; aber die Mutter liebt auch die Undankbaren mit Muttertreue. Ueberhaupt ist der schönste Schmuck der Hausfrau, nächst der Sanftmuth, der Geduld und der Ergebung, die Treue gegen die Ihrigen; und treue Frauen-Liebe ist das Bild der göttlichen Liebe. Doch der wahrhaft würdige Gatte steht seiner Lebens-Gefährdin an Erweisen der moralischen Kraft nicht nach. Er ist, oft unter vieler Arbeit und Mühe, unter Sorgen und Noth, die er nicht selten den Seinigen verbirgt, ihr Erhalter, Schüzzer, Versorger. Er trägt, wenn er ein echter Mann, und noch mehr, wenn er ein echter Christ ist, mit Milde, mit Geduld, mit Nachsicht, die Schwächen, ja die Gebrechen des Weibes. Wie es denn heißt:

„Gebrechlichkeit, dein Nahm' ist Weib."

Auch er wacht mit Vatersorge über seine Kinder daß sich kein Unkraut in den zarten Herzen einniste, und wo er desgleichen entdeckt, ist er bemüht es auszurotten. Er geht ihnen mit dem Beispiel der Arbeitsamkeit, des Fleißes, der Ordnung, der Enthaltsamkeit, der Mäßigkeit, der Selbstbeschränkung, voran; und überhaupt ist sein Leben ein Muster für das ihrige, wenn die moralische Kraft es beseelt. Er zeigt und beweiset sich, wie dort der edle Landpriester von Wakefield als das Bild eines wackern Hausvaters gezeichnet ist: „einfach im Glück, und groß im Unglück." Die schönste Erscheinung der moralischen Kraft im Manne. Denn nichts ist leichter und häufiger als im Glück übermüthig zu werden und im Unglück zu ver-

zagen; und nichts schwerer als das Glück ertragen zu können und sich über das Unglück zu erheben. Die moralische Kraft, von der Religion erweckt und getragen, lehrt Beides; und als moralisch vollendet, der Gegenstand der Verehrung der Seinigen, steht der Gatte und Vater da, wenn er, auch nicht von der Kirche geweiht, der Priester seines Hauses ist.

Zweites Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf das Gemüth.

Nachdem wir nun die moralische Kraft, wie in ihrem ersten Erscheinen, so in ihrer Entwickelung und Ausbreitung über das ganze Leben des Menschen, im Allgemeinen betrachtet, und gesehen haben wie sich das Menschenleben unter ihrem Einflusse gestaltet, wenn wir denselben ungehindert oder mit Ueberwindung aller Hindernisse wirken lassen: so wollen wir nun in allmähliger Aufeinanderfolge die Umwandlungen betrachten, welche die moralische Kraft in den einzelnen Verzweigungen des Menschenlebens hervorbringt, nicht blos des Seelen-Lebens in seinem ganzen Umfange, sondern sogar des leiblichen. Der nächste Gegenstand unserer Betrachtung aber muß die Wirksamkeit der moralischen Kraft auf das **Gemüth** seyn, weil das Gemüth oder Herz des Menschen der innerste Kern seines Lebens ist.

Vor allen Dingen aber ist eine Betrachtung der **natürlichen** Beschaffenheit des menschlichen Herzens unumgänglich nothwendig, weil wir ausserdem den Einfluß der moralischen Kraft auf dasselbe nicht beurtheilen können. Es heißt aber schon von Alters her: „des Menschen Herz ist ein trotzig und verzagt Ding." Und wenn es nur dieß allein wäre. Allein es steht auch geschrieben: „des Menschen Herz ist böse von

Jugend auf und immerdar." Und dieß ist es was heutzutage so häufig nicht blos bestritten und zweifelhaft gemacht, sondern auch geradezu abgeläugnet wird, und zwar mit um so größerer Zuversicht, je hartnäckiger die Streiter das einzige Licht von sich weisen welches in das tiefste Dunkel des Herzens die helleste Klarheit strahlt: das Licht der Offenbarung. „Wir haben unsere Offenbarung in uns; — heißt es da; — die Fackel der Vernunft leuchtet uns." Sie bedenken aber nicht daß diese Fackel erst am Sonnenlicht jener göttlichen Offenbarung angezündet werden muß, die uns nicht anerschaffen, sondern von außen her gekommen ist, und die uns leuchten muß, wenn unser Innerstes erhellet werden soll. Denn die Vernunft in uns ist ein Sinn wie alle andere Sinne, nur kein äusserer, sondern ein innerer, unsichtbarer; sie ist eben der Sinn für das Unsichtbare, Geistige, aber dennoch ein Sinn. Die Vernunft ist ein Sinn wie das Auge, welches, obwohl zum Schauen geschaffen, dennoch nichts schaut wo nichts, d. h. kein Gegenstand ist, und welches diesen Gegenstand nur mittels des Lichts erblickt. Das Auge ist weder der Gegenstand noch das Licht. So die Vernunft, die man füglich das innere Auge, oder auch, wenn man will, das innere Ohr nennen kann: denn sie ist beides ein Vernehmen und Schauen in Einem. Schaut aber das Auge, oder vernimmt das Ohr, wohl sich selbst? So auch die Vernunft. Wenn sich ihr Gott nicht offenbaret, wie er dem Auge und Ohr die Welt offenbaret, so ist sie bei aller Seh- und Hör-kraft blind; und umsonst bemüht sich der Verstand durch sein Klügeln die Stelle eines Gegenstandes zu ersetzen. Weshalb denn auch gewöhnlich, durch eine ungemein große optische Täuschung, der Verstand mit der Vernunft verwechselt wird. Ein neuer Beweis daß der Mensch im Dunkeln tappt und über sich verblendet ist, wenn ihn der Geist Gottes nicht erleuchtet.

Dieser aber ist es eben welcher von der Vernunft vernommen wird, wenn ihn der Mensch vernehmen will. Dieser ist es, welcher als Gottes Licht in den Menschen strahlt und ihm den Tag des Bewußtseyns bringt; wie wie dieß früher auseinandergesetzt und erwiesen haben. Der Geist Gottes ist es, der in der Erscheinung des Bewußtseyns in den Menschen eingeht und sein Inneres aufdeckt und erhellet, zugleich aber auch begeistet und voll des Göttlichen macht, welches sich der Mensch nur aneignen darf um göttliches Leben zu haben. Gerade so geht durch das Athmen der Brust die Lebensluft in den Menschen ein, sie, des allgemeinen Aethers Theil und Wesen, aber dem Menschen angehörig und sein Leben erfrischend, wenn er sie geathmet hat. So gleicht die Vernunft der Lunge, wie sie dem Auge und dem Ohre gleicht. Sie athmet, indem sie vernimmt und schaut, und ihr Odem ist der Geist; ihr Geist allerdings, nachdem sie ihn eingeathmet hat, aber dennoch Geist vom ewigen Geiste. Dieser unser Geist aber, der als Bewußtseyn in uns ist, wie der Aether des Himmels als Odem, er beurkundet allerdings seinen Ursprung: denn er ist heilig; weil er Geist von Gottes Geiste ist; aber weil er unser Besitzthum geworden, in unser endliches Wesen eingegangen ist, und sich so gleichsam seiner Gottheit entäussert hat, so schauen wir in ihm die Gottheit nicht unmittelbar an, sondern er weiset nur auf sie zurück, er ist unser Weiser, (Weisheit), unser Führer zur Gottheit, der uns ihre Spur überall zeigt wo sie sich offenbart hat; und diese Spur ist überall wo wir Heiliges erblicken, am meisten aber da, wo wir den Heiligen selbst erblicken: nämlich in der Geschichte, wo er sich als den Erbarmer über eine sündige Welt enthüllet oder offenbaret. Hier lehrt unser Geist uns den wahrhaftigen Gott, und zugleich unser betrügerisches Herz, mit seinem Hange zum

Bösen, erkennen, und zeigt uns wie dieses Herz selbst böse wird und ist, wenn es diesem Hange folgt. Nun erkennen wir daß unsere Lüste und Begierden es sind, die uns von Gott abwendig machen, und weil dieß von Jugend auf geschieht: daß unser Herz wahrhaft „böse ist von Jugend auf und immerdar." Jedoch wir haben mit Allem diesem nur den Weg bezeichnen wollen, auf welchem wir zu der Geschichte unseres Herzens und zur Kenntniß seines wahren Zustandes, wie er von Natur ist, gelangen. Es liegt uns nun zunächst ob, das Resultat dieser Erkenntniß factisch nachzuweisen, so daß jedem Aufmerksamen und Unbefangenen die Wahrheit der Darstellung in die Augen leuchten muß. Denn Thatsachen lassen sich nicht ableugnen; aber sie werden auch nicht aufgefunden wenn sie nicht gesucht werden; und wie will man sie suchen wenn man nicht das Bedürfniß danach hat? und wie will man das Bedürfniß dazu haben, wenn man nicht fühlt und weiß daß man einerseits nicht hat was man haben sollte, andererseits aber wieder hat was man nicht haben sollte? Und gerade so steht es mit unserm Herzen. Dieß nun wirklich, wie es nicht mit Einem, sondern mit allen Menschenherzen beschaffen ist, augenfällig darzuthun, ist unsere nächste, bestimmteste Aufgabe. Allein eben indem wir im Begriff sind sie zu lösen, wendet man uns ein: „Hast du nicht selbst im Vorigen, zugegeben nicht blos, sondern sogar behauptet daß schon im Kinde Anstalten getroffen sind die moralische Kraft — also das Gute, ja das Heilige im Menschen selbst, und folglich auch in seinem Herzen — zu wecken, und daß der Mensch auch, schon als Kind, diese moralische Kraft wirklich in Thätigkeit setzt? Hast du nicht ferner behauptet daß jene Anregung (durch das Bewußtseyn) und dieses Handeln nach der Anregung sich durch das ganze Leben des Menschen hinzieht? Hast du nicht hieraus gleichsam ein ganzes System menschlicher Tugenden

entfaltet? Und was ist die Tugend ohne das Herz? Und das Herz, welches für die Tugend schlägt, sollte böse seyn, böse von Jugend auf und immerdar? Wenn dieses kein Widerspruch ist, so giebt es keinen." Das ist eben das üble am Menschen, sagen wir in Erwiederung auf diesen Tadel, daß er aus Widersprüchen zusammengesetzt ist. Der größte dieser Widersprüche aber ist, daß er so oft „das Gute was er will, nicht thut, dagegen das Böse thut, was er nicht will." Hierauf sagt man abermals: „Dieß ist ja eben erst zu erweisen; und überhaupt mußt du erst erweisen daß es wirklich etwas Böses giebt, und daß dieses Böse im menschlichen Herzen befindlich ist." Nun der erste Erweis ist so schwer nicht: denn wenn nur das Heilige gut ist, so ist nothwendig das Unheilige böse. Und wer kann vom menschlichen Herzen sagen daß es heilig ist? Im Gegentheil, weil wir so viel Unheiliges in unserm Herzen finden, so vieles was nicht blos nicht göttlich ist, sondern sogar dem göttlichen entgegenstrebt, — wie die Erfahrung eines Jeden an ihm selbst hinlänglich lehrt, — so folgern wir ganz richtig daß wirklich im menschlichen Herzen böses seyn müsse, und zwar böses von Jugend auf und immerdar: denn wir werden, als natürliche Menschen, das Unheilige nie aus uns los. Und so wäre denn auch das Zweite erwiesen. Aber verständigen wir uns, und verlieren wir uns nicht in Einseitigkeiten. Daß im Menschen ein Quell von moralischer Kraft verborgen liegt, aus dem er nur schöpfen darf um sein Leben von ihr durchdrungen, d. h. geheiliget zu finden, ist unsere festeste Ueberzeugung welche wir nach bestem Vermögen zu begründen gesucht haben. Daß diese Kraft, wenn er sie, nach seiner Einrichtung, stufenartig und für alle Lebens-Beziehungen entwickelt, alle die Tugenden erzeugt die wir im ersten Kapitel aufgestellt haben und die wir leicht noch hätten vervielfältigen können, folgt aus unserm Grundsatze. Aber es

folgt nicht aus der Einrichtung des Menschen daß er dieß thue. Frei wie er ist, kann er es thun und auch nicht thun. Und wenn er auf der einen Seite an dem Bewußtseyn (Gewissen) einen beständigen Mahner zum Guten hat, so hat er auf der andern Seite an seiner Neigung (Hang) einen beständigen Versucher zum Bösen. Nun folgt er diesem Hange zu thun was er will und nicht was Gott will (und dieß ist ja eben der selbstische Hang, der Hang zum Abfall, und folglich zum Bösen) zwar nicht immer: denn er kann auch das Gute lieben lernen wie er leider in der Regel das Nicht-Gute liebt; aber eben aus dem letzteren Grunde folgt er auch nicht immer der Mahnung zum Guten. Und so kommt es denn daß Beides, Gutes und Böses, im Menschen-Herzen ist; und weil in demselben das Unkraut eben so in der frühesten Zeit einwurzelt und für das ganze Leben seine Früchte trägt, wie der gute Same das gleiche thut, so muß man auch sagen daß das Menschenherz, wie es gut ist so weit es Gutes in sich enthält, auch böse ist wiefern das Böse in ihm Wurzel gefaßt hat. Und in wem hat es nicht von Kindheit an Wurzel gefaßt? Es ist also mit dem Ausdruck: „des Menschen Herz ist böse" nicht gesagt daß es durchaus böse sey, sondern nur daß es nicht blos gut sey, daß auch Böses in ihm wohne. Und eben so wenig ist mit dem Ausdrucke „böse von Jugend auf" angedeutet daß das menschliche Herz ursprünglich und gleichsam von der Geburt an böse sey, sondern nur daß es in früher Zeit schon böse werde, nämlich wiefern es dem Hange zum Bösen nachgiebt; was von jedem Menschenherzen mehr oder weniger geschieht. Gutes und Böses wohnen also beisammen im Menschen, wie im Acker Getraide und Unkraut; und es ist demnach dem Menschen-Herzen nichts Falsches nachgesagt und nichts Ungerechtes aufgebürdet wenn es böse genannt wird;

denn es ist einmal nicht durchaus gut; — und oft wie wenig gut! — und so weit es nicht gut ist, ist es böse. Kurz, es wird mit diesem Ausdrucke zwar nicht das Wesen des Herzens in seinem ganzen Umfange, aber eine Thatsache des Herzens bezeichnet, die sich nicht hinwegläugnen läßt. Der Ausspruch übrigens, daß des Menschen Herz „ein trotzig und verzagt Ding" sey, wird wohl keinen Einwurf zu besorgen haben: denn die tägliche Erfahrung lehrt es im Glück und Unglück.

Entwickelt sich denn aber der Hang zum Bösen auch wirklich in jedem Menschenherzen? kann es nicht Menschen geben welche ihre angeborne Unschuld für das ganze Leben bewahren, welche gut bleiben wie sie es ursprünglich sind? Ehe wir auf diese Frage antworten, müssen wir einem Vorurtheil begegnen welches in Vielen, die den Menschen und sich selbst nicht genug kennen, tiefe Wurzel gefaßt zu haben scheint: dem Vorurtheile nämlich daß der Mensch von Hause aus gut sey. Wenn wir bedenken was zum Gut-seyn gehört, so wird diese Meinung so Vieler in sich selbst zusammen fallen. Zum Gutseyn, wenn es anders für den Menschen möglich ist, gehört durchaus die Wirksamkeit der freien moralischen Kraft. Diese, wie wir wohl wissen, entwickelt sich erst, oder erscheint erst, mit dem Bewußtseyn. Nun erwacht ja der Mensch zum Leben und verlebt eine geraume Zeit, ehe das Bewußtseyn, wie ein neuer Tag, in ihm hervorbricht; und so lange dieß der Fall ist, führt er, wie der Augenschein lehrt, auch nur ein Instinct-mäßiges Leben. Dieses Leben gehört demnach noch ganz der Natur an; und wiewohl in und an der Natur Alles rein und heilig ist, so ist doch diese Reinheit und Heiligkeit nicht das Werk der Natur, sondern des Schöpfers. Wenn also der Mensch, unbestreitbar, gut geschaffen ist, nämlich in

dem Sinne daß kein Element des Bösen in sein Wesen gleichsam verwebt wurde: so ist er darum doch nicht gut, wie fern die Güte sein eigenes Werk seyn soll und auch seyn muß, wenn sein eigentliches Menschen-Leben seine That ist, wie wir hinlänglich erwiesen haben. Nur unschuldig ist er, muß es aber auch seyn ohne alles eigene Verdienst, aus dem Grunde, weil er noch nicht sündigen kann. Die so sehr gerühmte Unschuld der Kinder kommt also nicht auf ihre eigene Rechnung, sondern spricht nur aus daß sie des Schöpfers Werk sind. So wie mit dem Bewußtseyn die Freiheit, und mit der Freiheit die Fähigkeit zu sündigen erwacht, ist auch die Unschuld des Kindes gefährdet; und schon der erste Reiz zur Sünde kann den zarten Farbenschmelz von den Flügeln der jungen Psyche streifen und die junge Seele beflecken wenn sie sich von ihm berühren läßt. Es sey, daß öfters wiederholte und verstärkte Reize dazu gehören ehe die erste Sünde im Menschen erzeugt wird; aber daß sie in jedem Menschen früher oder später erscheint, ist ausser Frage: die Erfahrung beweiset es, und die Natur des Menschen selbst erklärt uns den Fall. Und hier kommen wir nun zur Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage. Was wir für eine natürliche Erscheinung im Menschen halten — wie sie es denn auch ist — nämlich das Erwachen des Menschen zum Selbst-Bewußtseyn, ist bereits, ohne sein Zuthun, der Fall in die Sünde, nämlich in diejenige, welche von Alters her die Erbsünde genannt wird. Man erschrecke nicht vor diesem orthodoxen Worte, sondern folge ruhig unserer Entwickelung dieses Zustandes, der uns das Räthsel des ganzen irdischen Menschendaseyns löset. Fassen wir zunächst den Begriff der Sünde etwas näher und bestimmter auf. Die Sünde ist nur zu begreifen wenn wir uns in ihr das Gegentheil der Heiligkeit denken. Heilig ist Gott und Alles was in ihm ist und lebt, was sich gleichsam von seinem heili-

gen Lebens=Odem nährt, kurz, was ihm auf das innigste, ohne alle Sonderung und Trennung, vereiniget ist. Heilig würde nun auch der Mensch seyn, wenn sich mit seinem Erwachen zum Bewußtseyn das Leben Gottes in ihm, dem Menschen, in seinem eigensten innersten Kern und Wesen, in seinem Herzen, offenbarte, oder wenn der Mensch das Leben Gottes in sich selbst fühlte, oder sich, bestimmter, des göttlichen Lebens in sich selbst bewußt würde. Dieß Alles will eben so viel sagen, als: der Mensch würde ursprünglich und bei dem ersten Erwachen des Bewußtseyns heilig seyn, wenn er sich nicht seiner selbst als eines Selbst, als eines von Gott Gesonderten, bewußt würde, kurz wenn nicht ein Selbst= sondern ein Gottes=Bewußtseyn in ihm erwachte und so verhinderte daß überhaupt ein Selbst im Menschen zum Vorschein käme. Der Mensch würde, gleichsam wie in einem süßen Traume, selig seyn in Gott, und von dieser Seligkeit durchdrungen seyn, eben darum und dadurch, weil und daß er sich nicht durch den Gedanken oder das Bewußtseyn seines Selbst von Gott absonderte. Denn ich kann mein Selbst nicht denken ohne einen Gegensatz zwischen mir und Gott aufzustellen. Ist aber zwischen mir und Gott ein Gegensatz, so stehe ich ihm ja entgegen: und stehe ich ihm entgegen, so muß ich in dieser Hinsicht vom göttlichen Wesen gesondert seyn. Dieses Wesen aber ist Heiligkeit: folglich kann ich nur als unheiliges Wesen von Gott gesondert seyn. Das Bewußtseyn meines Selbst ist also das Bewußtseyn meines Abfalls: denn Abfall, d. h. Trennung von meiner Seite, muß es nothwendig seyn was mich von Gott abbringt, weil ich mir nicht vorstellen kann daß mich der heilige Gott ohne mein Verschulden von sich stoßen, von der Gemeinschaft mit ihm ausschließen sollte. Und nichts ist wahrer als daß ich mich von dieser Gemeinschaft ausgeschlossen finde und fühle, wenn ich und sobald ich mein Selbst finde

und fühle. So sehr bin ich von dieser Gemeinschaft ausgeschlossen, daß mir, in der Betrachtung, ja in dem bloßen Erfassen meines Selbst, sogar die Vorstellung von Gott, als des mir entgegenstehenden Heiligen, verschwunden ist. Wenn ich mich Selbst denke, habe und halte, so denke ich Gott gar nicht; er ist ganz aus meiner Vorstellung verschwunden. Mit meinem Selbst erfasse ich blos die Finsterniß, indem Gott, der das Licht selbst ist, aus meiner Seele entwichen ist. Nur der Lichtstrahl des Bewußtseyns ist es, der diese meine Finsterniß erleuchtet, sonst würde ich mein Selbst gar nicht einmal finden können. Uebrigens bleibe ich darum doch finster (unheilig) obschon mich das Bewußtseyn bestrahlt: gleichwie der Mond ein dunkler Körper bleibt, obwohl das Sonnenlicht ihn erleuchtet. Mein Selbst wird nur durch die Bestrahlung des Bewußtseyns zum Ich, aber dieses Ich bleibt immer ein Selbst, d. h. ein von Gott geschiedenes, unheiliges, d. h. in die Sünde versenktes Wesen. „Aber um Alles in der Welt" — wird man sagen — „diese Vorstellungen sind denn doch zu craß. Was kann ich denn dafür daß ich ein Selbst bin? bin ich denn nicht zum Selbst-seyn geschaffen? ist nicht mein Erwachen zum Selbst-Bewußtseyn etwas ganz natürliches? kann ich denn dafür? ist es denn meine Schuld? ist demnach das Selbstseyn Abfall, ist es Sünde zu nennen?" Dieß Alles, was man hier entgegnet, ist wahr; und gleichwohl ist unsere Behauptung nicht minder wahr. Allerdings ist das Selbst-seyn nicht meine Schuld, nicht meine Sünde, nicht meine sündige That. Allein das Selbst-seyn, das von Gott Geschieden seyn, ist, als solches, demnach ein unheiliger, sündiger Zustand; dieß liegt im Begriffe selbst. Und zwar ist es ein Zustand der erwiesener Maßen nur durch Abfall erzeugt seyn kann. Es ist dieß nicht mein Abfall, ich weiß es wohl; mein Bewußtseyn selbst giebt mir dieses Zeugniß; ja mein Be-

wußtseyn bezeugt mir sogar daß ich, wenn mein Selbst auch der klarste Beweis des Abfalls ist, in diesem Abfalle geboren bin, daß er folglich durchaus nicht mein Werk, oder wie dieß so eben ausgedrückt wurde, meine sündige That ist. Ich bin also, so zu sagen, ganz unschuldig an dieser Sünde, wenn es eine ist, wie es denn eine ist. „Aber welcher Widerspruch: eine unschuldige Sünde!" Und dennoch ist es kein Widerspruch. Eben der Begriff der Erbsünde löset den Anschein desselben. Kann man denn aber eine Sünde erben? Dem ersten Anschein nach eben so wenig als man eine Tugend erben kann. Und gleichwohl sind wir genöthiget uns diese Möglichkeit denkbar zu machen, weil wir ausserdem in wirklichen Widerspruch mit uns selbst fallen würden, und sogar ohne Aussicht denselben auf irgend eine Weise zu lösen. Lassen wir uns die Mühe nicht verdrüßen den einmal eingeschlagenen Weg weiter zu verfolgen, unbefangen, aber streng, und ohne uns vor Consequenzen zu fürchten. Unsere älteste schriftliche Urkunde, deren Inhalt nur heilige Geschichte, oder Geschichte der Offenbarung des Heiligen im Gegensatz der Sünde ist, beginnt mit der Geschichte der ersten Sünde, nachdem sie vorher das Daseyn des Menschen auf die Quelle alles Guten zurückgeführt hat. Dem ersten Menschen war, wie uns Allen, das Gesetz des Lebens, das Gesetz der Heiligkeit gegeben, weil die Heiligkeit, erwiesener Maßen, nicht ohne Freiheit denkbar ist, und diese Freiheit, um sich zu bewahren, des Gesetzes bedurfte wie der edle Wein des Gefäßes. Ein noch passenderes Bild würde dieses seyn: daß das Herz des Menschen, einem Garten gleich, in welchem edle Früchte gezogen werden sollen, der für den Verderber unübersteiglichen Mauer bedurfte. Denn schon gab es einen Versucher zum Bösen, den abgefallenen Geist, dessen Geschichte ausser der Zeit liegt, der aber geworden seyn mußte, weil er

ist, weil er lebt, weil er sogar in uns lebt, wie er vor dem Falle nur ausser dem Menschen war, als der Mensch nur noch von Gott und nicht von seinem Selbst erfüllt war. Der Mensch konnte das Gebot übertreten, er mußte es übertreten können, weil er sonst nicht heiligkeitsfähig gewesen wäre; und er übertrat es, als er versucht wurde. So fiel er aus dem Gottes-Bewußtseyn in das Selbst-Bewußtseyn: er fiel dem Versucher anheim; denn der Versucher ist das Selbst an sich, der Geist der Selbstigkeit, der Widersacher Gottes, welcher die Liebe ist. Im ersten Menschen war die Menschheit ausgesprochen, wie im ersten Samenkorn alle künftigen Geschlechter des Samens. Aber der erste Mensch, und die Menschheit in ihm, war ein geistiger Same. Darum, als der erste Mensch sündigte und fiel, sündigte und fiel die Menschheit in und mit ihm. „Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, und der Tod durch die Sünde." Natürlich der Tod durch die Sünde: denn Gott ist das Leben, und der Abfall von Gott ist der Tod. Und so klebt uns denn Allen die Sünde an, auch ohne daß wir selbst sie begangen haben, ohne daß sie unsere That ist: es ist eben die Erbsünde, es ist der Charakter der gefallenen Menschheit. Unausbleiblich versinkt daher ein Jeder in das Selbst, sobald das Bewußtseyn erwacht; und dieses Selbst ist gleichsam unser Schuldbrief, gegen welchen das Bewußtseyn, Gottes Geist, zeugend in uns auftritt. Was aus unserem Selbst kommt, ist verdammlich und wird verdammt. Aber nicht Alles, was aus uns kommt, kommt auch aus unserm Selbst; denn auch der Keim des Guten liegt in uns, wie der Keim des Bösen; ja, er ist das ursprüngliche in uns, da wir ja von Gott geschaffen sind, da hingegen das Böse, was in uns ist, uns gleichsam nur angeflogen, angehaucht ist von aussen her, aber doch von und in

uns aufgenommen. Und so liegt die Möglichkeit vor uns, gut zu werden, und die Erbsünde kann diese Möglichkeit nicht aufheben, sie ist nur ein großes Hinderniß daß dieselbe nicht zur Wirklichkeit werde. Was ist denn die moralische Kraft die in uns ist, und die wir aus uns erwecken können wie den Funken aus dem Kiesel? Ja, was ist in unserm eigenen Herzen die Sehnsucht nach dem Besseren, der Zug nach Oben, zum Vater, welcher Zug eben so vom Vater alles Guten stammt, wie der Zug nach Unten vom Vater alles Bösen, der ein Lügner (Läugner, Verneiner) war vom Anfang, und ist nicht bestanden in der Wahrheit? Gott ist die Wahrheit, und die Sehnsucht nach Wahrheit ist in uns Allen. Daher irren Diejenigen, die den Menschen für gänzlich verderbt halten, ja die sogar seine Vernunft d. i. sein Bewußtseyn, den Geist der Wahrheit in ihm, von der Lüge angesteckt und verfinstert wähnen. Sie lästern Gott indem sie dieses sagen; sie sündigen und wissen nicht was sie thun. Es bleibt also dabei: der Mensch ist ursprünglich nicht böse, aber es ist ursprünglich Böses in ihm; und der Mensch ist ursprünglich nicht gut; aber es ist Gutes in ihm. Und so können wir denn nun weiter gehen und sehen was die moralische Kraft in und an seinem Herzen ändern und gestalten werde, wenn ihr Einfluß auf dasselbe beginnt und fortdauert.

Die moralische Kraft findet also das Böse im Menschenherzen, sie erwache so zeitig sie wolle: denn sie findet das Selbst, welches zugleich mit dem Bewußtseyn erwacht. Aber sie findet auch zugleich das Gute, in der Sehnsucht, in dem Triebe nach dem Guten. Ihr Geschäft wird also ein doppeltes: es wird ein Kampf, eine Ertödtung, (gegen das Böse) und eine Aufregung, ein Beleben des Guten seyn. Betrachten wir zuerst ihre Wirkung und ihren Einfluß auf der negativen Seite. Wir fühlen es sehr wohl, und unser Bewußtseyn sagt

es uns, daß der Same des Unkrauts schon reichlich in unserm Herzen gewuchert hat, wenn wir die moralische Kraft gleichsam als Arbeiterin in den Garten unseres Herzens eingehen lassen, zunächst um dieses Unkraut auszurotten. Eigennutz, Neid und Haß, Habsucht, Genußsucht, Eitelkeit, Ehrgeiz und Ruhmsucht, Stolz oder Dünkel, mit Einem Worte, die vielfältigsten Gestalten der Selbstsucht haben sich in unserm Herzen gebildet, wenn wir endlich einmal einen strengen Blick in dasselbe werfen um die Ordnung, Einheit und Harmonie da wieder herzustellen, wo wir nur Verwirrung, Zwiespalt und Widerspruch finden; Alles die Frucht unserer Nachgiebigkeit gegen das uns verlockende Böse. Es ist hier nicht der Ort zu zeigen auf welche Weise die moralische Kraft gegen alle diese Feinde des reinen Lebens anzukämpfen hat; aber so viel ist gewiß, daß dieses Unkraut bei der Wurzel angegriffen und mit der Wurzel ausgerottet werden muß, wenn reines Feld für das Gute gewonnen werden soll. Diese Wurzel heißt Selbstsucht. In der Bekämpfung und Ueberwindung der Selbstsucht im menschlichen Herzen besteht also die Wirksamkeit und der Einfluß der moralischen Kraft, wiefern sie negativer Weise wirkt, d. h. gleichsam einen Vertilgungs-Krieg führt. Und es liegt in ihr, sie kann nicht anders als diesen Krieg zu führen: ist sie ja doch die Kraft der Liebe, die an sich selbst das reine Gegentheil der Selbstsucht ist. Jemehr also, durch die immer fortgesetzten Ergüsse der moralischen Kraft in das Herz, die Liebe in demselben Raum gewinnt, desto mehr muß die Selbstsucht abnehmen und gleichsam versiechen, weil sie nur aus denjenigen Elementen ihre Nahrung saugt, die nicht von der moralischen Kraft durchdrungen sind. Aber wir sehen zugleich daß die genannte negative Wirkung der moralischen Kraft zugleich eine höchst positive ist, indem ja eben das positive, das lebendige, ja das eigenste Wesen der

moralischen Kraft die Liebe ist. Wird nun das Herz mit Liebe erfüllt, so ist ihm ja Alles gegeben was es bedarf um sich ungehindert in seinen Himmel aufzuschwingen. Und den Himmel sucht ja das Herz; sein verlornes Paradies ist es, in welches es sich mit der ganzen Kraft seines Verlangens zurücksehnt. Aber in diesen Himmel muß es getragen werden, nicht auf den bleiernen Flügeln der Trägheit, die sich nur abwärts senken, sondern auf den leichten Fittichen der freien Lichtkraft, die von der Liebe belebt und begeistet wird. Und so sehen wir denn auf das Deutlichste daß nur die moralische Kraft das Herz reinigen, aus der Gebundenheit in der es schmachtet, reißen und mit dem Leben erfüllen kann, welches seine höchste Sehnsucht ist. Man möchte sagen: die moralische Kraft selbst wird uns erst genießbar, wenn sie in das Herz eingedrungen ist, wenn sie dasselbe ganz durchdrungen hat, wenn sie von demselben gleichsam geschmeckt, kurz, wenn sie im Herzen gefühlt und empfunden wird. Denn was fühlt, was empfindet denn in uns, als unser Herz? Wo ist denn der Sitz des Himmels wie der Hölle, als im Herzen? Ja, wofür arbeiten, wofür streben wir denn mit unserm ganzen Streben als für unser Herz? Das Herz können wir nicht missen, oder wir leben nicht. Das Herz ist nicht sowohl die Quelle, als vielmehr der Brennpunkt für alle Freude wie für alles Leid; aber die Strahlen beider müssen ihm erst von außen her zugeführt werden, und werden es durch unser Thun. Aber — kann man sagen — wie soll denn die moralische Kraft das Böse im Herzen verscheuchen und statt seiner das Herz durchdringen, da es ja unser Herz selbst, unser innerstes Selbst ist, aus welchem sich die moralische Kraft entwickeln muß, da gleichsam der Stoff zur moralischen Kraft aus dem Herzen genommen werden muß? denn wo anders wohnt die Liebe, die doch den Kern und das Wesen der moralischen Kraft aus-

machen soll, wo anders wohnt sie als im Herzen? und ist nicht diese Liebe vom Hauch des Bösen getrübt? Und wenn denn auch im Herzen ein Keim des Guten wohnt, ja wenn sogar aus diesem Keime die moralische Kraft selbst sich entwickeln könnte und sollte, aufgeweckt und aufgeschlossen durch den Lichtstrahl des Geistes, wie dieß bereits früher angenommen worden: ist denn nicht das Böse im Herzen ein stetes Hinderniß dieser Entwickelung? denn wie kann eine bestimmte Richtung einer Kraft verfolgt werden wenn dieselbe zugleich zu einer entgegengesetzten Richtung angetrieben wird? Die Kraft, welche sich zur moralischen gestalten soll um als solche das Herz zu läutern, ist und bleibt ja doch immer der Wille! Und auf den Willen wirkt das selbstische Prinzip (die Kraft der Schwere) ja eben so bestimmt ein als das nicht-selbstische (die Kraft des Lichts). Daher ja auch der so oft beklagte Kampf der beiden Naturen im Menschen! Alles demnach zugegeben, was von der moralischen Kraft und ihrer Einwirkung auf das Herz, so bald sie nur wirklich entwickelt ist, oben auseinander gesetzt wurde, so ist doch Alles umsonst wenn diese Entwickelung nicht zu Stande kommen kann! Und wie will sie zu Stande kommen, wenn sie durch die Einwirkung des feindlichen Prinzips unmöglich gemacht wird?" — Es muß bei diesem Einwurfe irgend eine Täuschung oder irgend ein Rechnungs-Fehler zum Grunde liegen: denn die Beweise für die wirklich vorhandene moralische Kraft im Menschen liegen am Tage. Das Hinderniß, von Seiten des selbstischen Strebens im Menschen, also auch anerkannt, so müssen doch so viele Momente da seyn es zu heben, daß es zuletzt nicht mehr in Betracht kommen kann. Es kommt demnach nur darauf an diese Momente aufzusuchen, und vielleicht sind sie nicht so schwer zu finden. Unser Selbst, das, *als solches*, dem Heiligen gegenüber steht, dem Prinzip der Schwere oder

dem Hange zum Bösen Preis gegeben, es ist ja doch an sich aus dem heiligen Wesen ausgegangen, und seine Sehnsucht, ja sein Trieb nach dem Quell seines Daseyns ist nicht zu verkennen, auch bereits nachgewiesen worden. Wir müssen also anerkennen daß der Ur-Trieb unserer Seele, das Ur-Verlangen derselben, rein und göttlicher Art ist, folglich auch, daß der uns ursprünglich gegebene Lebens-Impuls, unsere ursprüngliche Richtung, nach Oben, nach dem Lichte, geht. Wäre die Schwere des Selbst-Lebens nicht, die uns immerfort zurückzieht, wir würden ohne weiteres „im Lichte wandeln," wie der Mensch vor dem Falle. Nun ist ferner anerkannt daß das Licht selbst (als Geist im Bewußtseyn) diesem Streben entgegenkommt, in uns hineinleuchtend und uns den Weg zum Lichte d. h. zum Geiste, zeigend. Es fehlt also nichts als daß wir unser Selbst vergessen — wie wir denn dergleichen Momente der Selbst-Vergessenheit oft im Leben haben, z. B. in jedem Moment der Begeisterung — um sofort in das Reich des Geistes einzugehen oder dem Geiste anzugehören. Wenn nun etwas in uns, in unserm Herzen wäre, das diese Selbst-Vergessenheit begünstigte, ja wohl gar erzeugte, so wäre auf einmal und ohne Schwierigkeit der schwere Stein des Anstoßes gehoben. Giebt es wohl so etwas im Menschenherzen? Nun, was ist denn der Glaube, der jedem Herzen einwohnt welches noch nicht ganz verwahrloset ist? was ist denn der Glaube, welcher Herz an Herz, Seele an Seele, und Geister an Geister bindet? Vom Glauben ist noch gar nicht gesprochen worden, obwohl er eben sowohl als das Verlangen, zu der eigenthümlichsten Natur unseres Herzens gehört und eine tägliche Erscheinung im Herzens-Leben ist. Wir haben nämlich bis jetzt das Problem der Herzens-Läuterung und Erhebung lediglich durch den Erweis der moralischen Kraft in uns zu lösen gesucht, deren erstes Erschei-

nen so wie ihre fernere Entwickelung zunächst der Gegenstand unserer vollen Aufmerksamkeit war. Wir begnügten uns mit der Gewißheit dieser Erscheinung und mit ihrem nothwendigen Einflusse auf unser ganzes Leben, den wir denn auch hinlänglich dargethan haben. Nun werden aber Bedenklichkeiten gegen die mögliche Entwickelung dieser Kraft erhoben, deren wir uns doch bewußt sind, welche Bedenklichkeiten uns wenigstens in einen theoretischen Widerspruch versetzen, dessen gültiger Grund auch nachgewiesen worden ist. Und dieser Widerspruch ist es, der uns treibt auch der letzten, verborgensten Springfeder unseres Herzens nachzugehen um vielleicht in ihr das an der völligen Lösung unserer Aufgabe noch Mangelnde zu finden. Und so ist uns denn, gleichsam wie von selbst, der Glaube entgegengetreten. Das ursprünglichste Daseyn des Glaubens im Herzen braucht nicht erwiesen zu werden. Ein Kind kann uns den Glauben zeigen: denn er erwacht schon im Kinde; und wohl uns wenn wir ihn nie im späteren Leben einschlafen ließen! Das Kind lebt im Glauben. Seine ganze Seele ist durch den Glauben, durch die innere Herzens-Gewißheit, an die andern Seelen gebunden. Das Kind lebt aber auch noch, so lange es wahrhaft Kind ist, in völliger, nicht Selbst-Vergessenheit, aber Selbst-Unwissenheit, als welches dasselbe ist. Das Kind schläft mit festem Vertrauen im Arme der Mutter ein ohne Furcht oder Zweifel ob sie ihm auch die nächste Nahrung werde reichen können. Das ist Glaube. Und dieser Glaube, so lange er auch in unserm Herzen lebt, oder so oft er darinne wieder auflebt, er führt jene Selbst-Vergessenheit mit sich durch welche der Stein vom Grabe unserer moralischen Kraft wie durch die Hand eines Engels hinweggewälzt wird. Sie ersteht, diese Kraft, sie wird gleichsam aus dem Schoose des Glaubens geboren, wie die Liebe aus ihm geboren wird, ja sie ist, wie wir wissen, selbst die

Kraft der Liebe die Alles überwindet. In dem Herzen in welchem der Glaube lebt, lebt auch die Liebe, deren Wesen die Selbst-Entäusserung ist; und dieß ist ja die moralische Kraft.

Und so ist uns denn auch die letzte Lösung des schweren Problems gelungen, zu welcher wir durch erneuten Widerspruch getrieben wurden. Die moralische Kraft ist, wie wir wissen, dem Geiste befreundet, sie ist selbst, wie wir gezeigt haben, geistige Kraft, sie ist die reinste geistige Kraft: denn sie ist die Kraft der Liebe. Hieraus ergiebt sich, daß auch der Glaube, aus welchem die moralische Kraft entspringt, — wie wir nun deutlich einsehen nachdem uns früherhin ihr Ursprung noch dunkel geblieben war, — dem Geiste verwandt ja daß er selbst in dem innersten Wesen des Geistes gegründet ist, wie die Liebe. Wie könnte er sonst das Band der Geister seyn? Der Glaube, die innere Lebens-Gewißheit, ist der Grundpfeiler worauf das Seyn des Geistes ruht. Daher der Zweifel, wenn der Geist vernichtet werden könnte, das Vernichtungs-Prinzip des Geistes seyn würde. Doch dieser Anfang einer neuen Betrachtungs-Reihe liegt nicht auf unserm Wege. Wir haben nur noch schlüßlich, von der moralischen Kraft wieder auf das Herz und seinen Glauben zurückblickend, zu bemerken daß es nun auch die moralische Kraft ist, welche, gleichsam zur Wiedervergeltung ihrer Geburt aus dem Glauben, zur Wächterin, zur Hüterin und Beschützerin desselben wird, da sie, nächst der Liebe, nichts Heiligeres im Herzen zu bewahren hat als den Glauben, die reine Herzens-Gewißheit. Indem sie dieß aber thut, so ergiebt sich von selbst, daß sie sich durch dieses Geschäft gleichsam die Mühe erspart — die auch nach früherer Darstellung vergeblich seyn würde — der Selbstsucht, und überhaupt dem Selbst den Wieder-Einzug in das Herz zu verwehren. Denn zum Kampfe zwischen Finsterniß und Licht darf es nicht kommen, in-

dem der Feind sich in dem Augenblicke wieder erhebt in welchem er niedergeworfen wurde; von dem Boden selbst, auf welchem er liegt, immer neue Nahrung ziehend, dem Riesen Antheus gleich, welchen Hercules nur im freien Elemente ersticken konnte.

Drittes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf den Verstand.

Da so mannichfaltiger Mißbrauch mit dem Verstande getrieben, und man möchte sagen, da der Verstand oft so falsch verstanden wird, vorzüglich gerade in unsern Tagen: so ist es wohl nöthig uns zunächst über den Verstand selbst, und seine eigentliche Bestimmung in der Oeconomie des Seelenlebens zu verständigen. Sodann wird es aber auch nicht überflüssig seyn ein Wort über das falsche Verständniß und den Mißbrauch des Verstandes zu sagen.

Der Verstand lehrt verstehen. Sein Geschäft setzt andere Geschäfte, andere, von der seinigen verschiedene Thätigkeiten voraus, die wir zuvörderst betrachten müssen. Das erste was uns in der Vorstellungswelt, in welcher wir wie in unserm Elemente leben, entgegen kommt, ist bekanntlich die Wahrnehmung durch die Sinne. Wir wollen aber ja nicht vergessen daß wir nicht blos von außen herein wahrnehmen und daß auch die äußere Wahrnehmung ein inneres Wahrnehmendes voraussetzt, sondern wohl bedenken daß dieses innere Wahrnehmende auch innerlich, von innen herein, nicht sowohl wahr=nimmt, als vielmehr ver=nimmt; welches Vernehmen, eben so wie das Wahrnehmen von außen, nur durch ein Empfängnißvermögen, durch einen Sinn, möglich ist. Es ist

das Unsichtbare, es ist der Geist, den wir innerlich vernehmen, oder dessen wir uns bewußt werden; und diese Fähigkeit, diese Empfänglichkeit für das Vernehmen des Geistes nennen wir mit vollem Recht und vorzugsweise Vernunft. Die Vernunft ist also ein Sinn, aber ein innerer Sinn, und im Gegensatz gegen die äußeren Sinne, kein Welt-Sinn, sondern, besagter Maßen der Sinn für den Geist. Dieser Sinn ist, wie alle übrigen Sinne, nur so lange wir wachen, geöffnet, und der Geist den er empfängt und gleichsam einathmet, wie wir dieß früher ausgedrückt haben, ist das Licht unserer Seele, das uns im Bewußtseyn strahlt, und durch welches uns die Welt und unser eigenes Innere erhellet wird. Ohne das Bewußtseyn, ohne den vernommenen oder in uns aufgenommenen Geist, wäre unser inneres Selbst eben nur ein Selbst, der Mittelpunkt unseres Wesens als Naturwesen: durch das Bewußtseyn aber, von dem Strahl des Geistes im Bewußtseyn erleuchtet, wird unser Selbst ein Ich, ein Bürger im Reiche des Geistes. Es ist bereits früher daran erinnert worden wie der Geist im Bewußtseyn und durch das Bewußtseyn zu uns redet (Logos) als unser Weiser und Warner, unser Zeuge, Ankläger und Richter, und wie wir eben mit unserer Vernunft diesen Geist nun vernehmen, und eben so wenig an dem Inhalte seiner Aussagen verändern können als an dem Welt-Inhalte der äußeren Sinne. Unsere Sache ist lediglich das uns verständlich machen, das Verstehen, das rechte Verständniß des Vernommenen. Und hier tritt demnach der Verstand in sein Geschäft ein. Es folgt aus allem bisher Auseinandergesetzten daß der Verstand nichts verstehen kann wenn ihm nichts zu verstehen gegeben wird durch die Sinne und die Vernunft. Er versteht die Welt nur indem er sie wahrnimmt, und den Geist nur indem er ihn vernimmt. Nicht als ob das Wahrnehmen und

das Vernehmen schon ein Verstehen wäre, aber die äussere Bedingung des Verstehens ist Beides. Hieraus läßt sich recht deutlich abnehmen in welchem Verhältniß und in welcher Beziehung der Verstand zur Vernunft steht. Die Vernunft ist keine Denkkraft, auch nicht einmal die höchste, wie man gemeinhin wähnt. Die Vernunft denkt gar nicht, so wenig als das Auge oder das Ohr. Das Denken ist lediglich die Sache des Verstandes. Dagegen vernimmt auch der Verstand nichts, weder von der Welt noch vom Geiste; er ist, wie Kant es ausdrückt, eine leere Form, oder besser: das formende, bildende Prinzip, welches so lange unbeschäftiget bleibt, als ihm kein Stoff des Bildens gegeben wird; nicht etwa ein roher, selbst ungebildeter, gesetzloser Stoff, sondern von der Welt-Seite, das schon Gebildete, das durch den Schöpfergeist gebildete, von der Geistes-Seite das bildende, schaffende urschöpferische geistige Wesen selbst in seiner Wesenheit. Beides, die Schöpfung und den Schöpfer bildet der Verstand nur in sich ein, macht sich Beides vorstellig, spiegelt es gleichsam in sich ab, so daß dadurch Beides sein Eigenthum wird. Es ist das Leben, die Nahrung unseres geistigen Lebens, die irdisch-geistige und die himmlisch geistige Nahrung, die der Verstand in sich aufnimmt und gleichsam in Blut und Saft unserer Seele verwandelt. Die Seele ist selbst der Verstand, und als Verstand die ein-bildende Kraft, die wir gemeinhin die Denkkraft nennen. Denken ist nichts als vorstellen, und zwar Vorstellen des Wahrgenommenen nach seinen Merkmalen, Verhältnissen und Beziehungen. Durch das Zusammenfassen der Merkmale entsteht der Begriff, durch das Auseinanderhalten der Verhältnisse entsteht das Urtheil, und durch die Verbindung der Beziehungen der Schluß. Die Begriffe führen uns zur Erkenntniß, die Urtheile zur Schätzung und die

Schlüsse zur Wahl oder zum Verwerfen der Gegenstände in Beziehung auf unser eigenes Interesse, auf unsere Zwecke, als die Ausdrücke unseres Verlangens. So hängt der Verstand auf der einen Seite mit dem Herzen, auf der andern mit unserer handelnden Kraft zusammen: denn wie unsere Urtheile unsere Wahl (für das Interesse des Herzens) bestimmen, so bestimmen unsere Schlüsse unsere Entschlüsse, d. h. die nächsten Motiven unseres Handelns. Allerdings ist also der Verstand ein höchst thätiges Vermögen; aber er gleicht in seiner Thätigkeit dem Magen, welcher mit aller seiner Kraft, ohne Nahrung, den Leib nicht erhalten kann, sondern wenn er leer gelassen wird, sich selbst aufreibt.

Noch aber kennen wir den Verstand in seinen Beziehungen nicht bestimmt genug, wenn wir nicht seinen Zusammenhang mit den Sinnen und mit der Vernunft völlig ins Klare gebracht haben. Daß dem Verstande die Sinne nicht untergeordnet sind, sondern daß man sie im Gegentheil als seine Werkzeuge und Diener anzusehen hat, wird wohl Niemand in Zweifel ziehen, wiewohl seine Herrschaft über die Sinne nicht so weit geht daß er ihnen befehlen kann was und wie sie wahrnehmen sollen. Ihr Dienst, aber nicht ihre Einrichtung ist in seiner Gewalt. Die Sinne sind unbestechliche Zeugen der Wahrheit, wie sie sich in der Aussenwelt kund giebt. Ist der Verstand (oder vielmehr das Herz, welches wie die Frau im Hause einen stillen und verborgenen, aber einen desto mächtigeren Einfluß über den Gatten, den Verstand, ausübt) ist also der durch das Herz bestochene Verstand nicht mit der Aussage der Sinne befriediget, will er daß sie anders reden sollen als es ihnen gelehrt wird von den Kräften und Formen der Schöpfung, die auf sie einwirken, dichtet er ihnen mittels der Einbildungskraft falsche Zeugnisse an, so hat er — oder vielmehr das Herz — es sich selbst zuzuschreiben

wenn das vermeintlich Wahrgenommene Täuschung ist; die Ausbeute des Verstandes wird alsdann nicht Wahrheit, sondern Wahn seyn; ein Selbstbetrug, der im praktischen wie im wissenschaftlichen Leben die nachtheiligsten Folgen erzeugt. Wiewohl also die Sinne Diener des Verstandes sind, so sind sie doch nicht seine Sklaven: denn auch die Sinne haben ihre Rechte und Freiheiten wie jedes Glied in einem wohl eingerichteten Staate; oder vielmehr, da hier blos von organischer Lebens-Einrichtung die Rede seyn kann: die Sinne stehen unter strengen Gesetzen, von denen sie nicht abweichen können, und die also der Verstand zu verletzen sich ungestraft nicht unterfangen darf. Und dieß wäre also das Verhältniß in welchem der Verstand zu den Sinnen steht; ein Verhältniß welches um so mehr in seinen Grenzen festzuhalten ist, je weniger der Verstand in einem ähnlichen Verhältnisse zur Vernunft steht, als wo ein ganz entgegengesetzter Fall eintritt; wie wir jetzt zu zeigen haben.

Wiewohl wir die Vernunft als Wahrnehmungsvermögen den Sinnen gleichgestellt und sie von diesen nur durch ihren Gegensatz gegen dieselben, wiefern sie innerer Sinn ist, unterschieden haben, so steht sie doch, was ihren Inhalt und dessen Einfluß auf den Verstand anlangt, unvergleichbar hoch über den äußeren Sinnen. Die Vernunft nimmt den Geist wahr, und beurkundet sich in dieser Wahrnehmung als Bewußtseyn. Das Bewußtseyn ist die mit Geist erfüllte Vernunft. Ohne den Geist würden wir nicht wissen daß wir Vernunft haben, ohne Vernunft den Geist nicht in uns aufnehmen können. Nur durch ihre gegenseitige Verbindung im Bewußtseyn werden uns beide erkennbar. Der Geist aber im Bewußtseyn ist der geborne Herrscher über den ganzen Menschen. Der ganze Mensch ist Finsterniß wenn ihn des Geistes Licht nicht erleuchtet. Und dieses Licht ist, wie das Licht überhaupt, bildendes,

gestaltendes Prinzip. Aber es ist nicht der äußere, der durch Naturkräfte gebundene und verbundene Mensch den dieses Prinzip berührt und der durch dasselbe gestaltet werden soll, sondern der innere, freie. Dieser ist es welcher mit allen seinen Kräften und in allen ihren Richtungen in das Wesen und in die Form des Geistes eingehen soll. Nun wird das freie Leben des Menschen durch Verstand und Willen geleitet. Der Geist ist also, und erscheint im Bewußtseyn als der Gesetzgeber, wie des Willens, so des Verstandes. Der Wille soll heilig, d. i. frei seyn: denn der Geist ist es; und der Verstand soll den Willen zu dieser Heiligkeit leiten: denn der Verstand ist der geborne Leiter des Willens. Der Verstand, als das Vermögen der Zwecke, soll die Freiheit oder Heiligkeit des Willens seinen höchsten oder seinen Endzweck seyn lassen. Der Verstand soll, als der Dolmetscher des Geistes, die Befehle desselben den Willen verständigen. Und wenn er dieß thut, so ist es eigentlich nicht er, sondern der Geist, welcher dem Willen die Richtung giebt. Ueberhaupt sind es nur zwei Mächte welche den Dienst des Willens fordern: das Herz und die Vernunft, und zwar das Herz in der Neigung, die Vernunft in der Pflicht. Die Forderung mag aber ausgehen von welcher Seite sie wolle, so ist der Verstand in jedem Falle immer nur der Leiter, gleichsam der Träger, derselben. Und nur in diesem Sinne wollen wir den Verstand den Leiter des Willens genannt haben. Er leitet ihn allerdings, d. h. er giebt ihm die Richtung nach dem Ziele, die sich der Wille selbst nicht geben kann, aber dieses Ziel, oder dieser Zweck, liegt nicht ursprünglich im Verstande, sondern ist, besagter Maßen, entweder das Verlangen des Herzens, oder die Forderung der Vernunft. Und so erklärt es sich wie der Verstand, so rein und vollständig er sich auch als Denkkraft ausgebildet habe, immer nur ein dienstbares Wesen ist, dessen Werkzeuge

zwar die von dem Willen beherrschten Sinne und Glieder sind, der aber selbst nur ein Werkzeug treibender Mächte ist: des Herzens entweder, oder des Geistes. Nun soll sich aber das Herz selbst dem Geiste fügen, weil er allein es ist welcher das Verlangen des Herzens befriedigen kann, indem er allein der Weg zum (wahren) Leben, als dem Ziele des Herzens ist. Folglich ergiebt sich hieraus, daß, wenn das Herz sich dem Geiste unterwirft, keine Macht mehr im Menschen ist, welche den Verstand von dem Dienste des Geistes entbinden könnte. Und so ist denn das Verhältniß des Verstandes zur Vernunft als ein solches erwiesen, welches jenem ganz entgegengesetzt ist in welchem der Verstand zu den Sinnen steht. Es ergiebt sich aber hieraus daß einerseits die so gemeine Verwechselung des Verstandes mit der Vernunft, andererseits das Hinaufstellen des Verstandes über die Vernunft, indem der erstere zum Richter über die letztere gesetzt wird, ein grober Mißgriff ist, welcher nur aus gänzlicher Unkenntniß dieser beiden Vermögen und ihrer Verhältnisse entspringen kann. Dieser doppelte Mißgriff ist aber nichts weniger als unbedeutend für das Leben des Menschen selbst und für die Wirksamkeit der moralischen Kraft; und es ist daher von Wichtigkeit die Natur desselben aufzudecken und seine schädlichen Folgen in jedem der beiden gegebenen Fälle darzulegen.

Was zunächst die Verwechselung des Verstandes mit der Vernunft betrifft, so begegnen wir ihr täglich in allen philosophischen Systemen, welche seit Kant entwickelt worden sind. Dieser tiefe Denker hat in neuerer Zeit das Signal zu dieser höchst nachtheiligen Verwechselung gegeben indem er die Vernunft theoretisiren läßt, und ihr doch zugleich, durch die Aufstellung von Widersprüchen in die er sie führt, das Vermögen abspricht etwas theoretisch auszumitteln. Die Vernunft widerspricht sich aber nicht: denn sie ist unser Bewußtseyn selbst,

der Zeuge und Bürge für alle Wahrheit, und zugleich der Wahrheits-Sinn. Weil sie dieß aber ist, so hat sie nichts als Gewißheit in sich, und ist eben der Probierstein für Alles was der Verstand denkt. Sie selbst denkt und verständiget nicht, sie vernimmt blos die Rede des Geistes der in sie eingeht, und spricht sie als Bewußtseyn aus, indem sie es dem Verstande überläßt diese Rede in seine Sprache zu übersetzen. Welcher Unterschied also zwischen Vernunft und Verstand! Und wie so gar nicht haben alle Nachfolger Kant's diesen Unterschied beachtet! Fichte meint in seiner Wissenschaftslehre das absolute Ich, den Geist, ergriffen zu haben, und hat nichts als den Verstand in seinen verschiedenen Denkstufen aufgestellt. Schelling meint Natur und Geist in seiner Identitätslehre versöhnt zu haben, hat aber nicht die Vernunft, sondern nur die Phantasie zu Verstande gebracht; und Hegel's Logik ist eine mit Fichte's Wissenschaftslehre dividirte Schelling'sche Identitätsphilosophie. Ueberhaupt die Logik, als sogenannte Vernunftlehre; giebt es einen gröberen Mißverstand, als den Wahn, in der Zergliederung der Verstandesthätigkeiten das Wesen der Vernunft ergriffen zu haben? Eine wahre Vernunftlehre würde nur Geisteslehre seyn, aber nicht im Hegel'schen Sinne, sondern in dem Sinne der göttlichen Offenbarung, wie sie aber kein Philosoph, sondern nur Gott selbst geben kann. Und er hat sie gegeben. Soll sich auch der Logos im Menschen offenbaren, so seht wie er sich als Mensch offenbart hat. Doch genug hievon.

Was nun zweitens das Hinaufstellen des Verstandes über die Vernunft betrifft, und das Richteramt welches dem Verstande über den Geist und seine Offenbarung zuertheilt wird, so ist auch hier Kant der erste Erreger des Mißverständnisses gewesen. Nie würde sich ein von dem gröbsten Egoismus bestochener Verstand, der es wagt sich Rationalis-

mus zu nennen, zum Richter über Gottes heilige Offenbarung aufgeworfen haben, wenn nicht Kant ebenfalls das Signal gegeben hätte „die Religion*) innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" einzupferchen. Daß der Verstand nicht über die Vernunft richten könne, geht aus der oben gegebenen Auseinandersetzung des Verhältnisses zwischen Verstand und Vernunft hervor. In dieser liegt es klar zu Tage, nicht blos daß der Verstand nur das Werkzeug der Vernunft ist, sondern auch daß der Verstand unausbleiblich auf Irrwege geräth sobald er den von der Vernunft ihm vorgezeichneten Pfad verläßt. Unter diesen Irrwegen ist denn der nächste und zugleich der unheilvollste wenn der Verstand durch eigene Leitung den Gipfel aller Erkenntniß zu erreichen vermeint; wie dieß in aller Philosophie, sie nenne sich nun Realismus oder Idealismus, oder auch, als Verschmelzung von beiden, Identitäts-Philosophie, unvermeidlich erfolgt. Alle Philosophie ist das Streben die Wahrheit durch den bloßen Verstand (den man besagter Maßen Vernunft nennt), auszumitteln. Der Verstand ist nur Denkkraft, nicht volles Erkenntnißvermögen. Zum letzteren gehört nothwendig das theils äußere, theils innere Wahrnehmungsvermögen (das letztere als Vernunft). Ohne Wahrnehmung keine Erkenntniß; und das schärfste Gedankensystem ist ohne den Gehalt aus der Wahrnehmung leerer Formalismus. Einen schlagenden Beweis hievon giebt

*) Religion bezeichnet fort und fort nur einen inneren Zustand des Menschen, nur die Hinneigung des Menschen zum göttlichen Wesen, nur das Hangen und Haften des Menschen an Gott. Es kann daher nur Eine Religion geben, wie es nur Ein Herz und Einen Gott giebt. Was man von verschiedenen Religionen spricht, bezeichnet nur die verschiedenen Vorstellungs-Weisen, die man von jeher vom göttlichen Wesen gehabt hat.

die bereits erwähnte Hegel'sche Logik ab. Daher aber auch, das heißt, aus dem eben aufgedeckten Wahne, der Uebermuth der allen System-Spinnern eigen ist. Weil ihnen nämlich, wie jedem Menschen, der Gebrauch des Verstandes frei gegeben ist, so bilden sie sich ein, indem sie sich durch dialectische Künstelei eine Begriffswelt erschaffen — in welche sich dennoch wider Wissen und Willen ein nothwendiger Zusatz aus dem Element der Natur (Schöpfung) und des Geistes (Schöpfers) eingeschlichen hat, — daß sie nun im Stande sind die Schöpfung mit sammt dem Schöpfer aus ihrem eigenen Geiste, will sagen Verstande, zu entwickeln, und sich so mit dem Herrn der Welt selbst zu identifiziren. Das Alte: „Und ihr werdet seyn gleich wie Gott" ist eine gar zu große Lockspeise für sie, der sie nicht widerstehen können, eitel und dünkelvoll wie sie sind. Gewiß, dieses sogenannte Philosophiren ist gar nichts so Unschuldiges, und noch weit weniger so Preiswürdiges und zum Heil der Welt Nöthiges, als sie meinen. Erkenntniß, Licht, ist dem Menschen nothwendig; dieses aber wird ihm gegeben und kann ihm nur gegeben werden aus dem Geiste und durch den Geist der Wahrheit, der in uns ist und der allein auch den Geist der Wahrheit außer und über uns zu erfassen vermag. Der Verstand kann, erwiesener Maßen, nur der Dolmetscher*) dieses Geistes seyn, nicht aber sein eigenes und aller Welt Orakel. Wie sehr daher durch die Verkennung und den Mißbrauch des Verstandes, wie der Erforschung der Wahrheit überhaupt, so der Führung des Lebens insbesondere, geschadet wird, bedarf keines weiteren Be-

*) Der Verf. braucht dieses alte Wort gern, weil es so ausdrucksvoll ist. Die englische Sprache erklärt uns am besten seinen Ursprung und Gehalt. Tale-Matcher, oder Talk-matcher (von to match) so viel als Sprach-Verbinder, Vermittler zweier Sprachen.

weises. Dem verirrten Menschengeschlechte ist nur Ein Weg zum Heil gegeben. Diesen Weg durch ein thörichtes Klügeln des Verstandes, als Knechtes selbstischer Bestrebungen, zu versperren, ist nicht blos ein Ge-brechen, sondern sogar ein Verbrechen derer die es thun.

Nach diesem großen, aber nöthigen, Umschweife kehren wir wieder zu dem Gegenstande unserer Betrachtung, zu dem Einflusse der moralischen Kraft auf den Verstand, zurück. Daß sie allein es sey welche der Vernunft den Eingang zum Verstande sichern kann, liegt am Tage. Die moralische Kraft ist ja der von der Vernunft begeistete Wille; und der Wille, wenn er wahrhaft frei ist — und nur der moralische ist es — beherrscht, wie wir wissen, eben so wohl den Verstand als das Gemüth. Denn obschon der Verstand der Leiter des Willens ist, so ist er doch nicht der Beherrscher desselben, sondern nur das Werkzeug dessen er sich bedient um seine Richtung zu finden und zu verfolgen. Die als wahrhaft freier Wille erscheinende moralische Kraft macht auch den Verstand frei: denn das ganze innere Selbst des Menschen, als dem Bewußtseyn, und in ihm dem Geiste, angehörig und von ihm umfaßt, kann und soll von der Freiheit durchdrungen werden. Der von der Neigung des Herzens, und von den Gaukelbildern der Einbildungskraft bestochene, oder wohl gar von wilden Trieben und Begierden, gefesselte, oder auch von ihrem Gegentheil, der Furcht, der Sorge und dem Zweifel eingeschüchterte Verstand ist nicht frei; und nur in seiner Freiheit, d. h. in seiner natürlichen, gesunden Wirksamkeit, kann der Verstand zeigen was er vermag; und er ist, seiner Bestimmung und eingebornen Fähigkeit nach ein herrliches, und, erwiesener Maßen, dem Geiste unentbehrliches Vermögen: er ist, wie wir wissen, das Vermögen der Zwecke. Wir sehen seinen Einfluß in allen unsern Handlungen: denn alles unser Thun ist auf Zwecke ge-

stellt und gerichtet. Wir leben in einem Reiche der Zwecke; und wer aufgehört hat in diesem Reiche zu leben, wer aus dem Kreise desselben herausgefallen ist, der hat aufgehört ein Glied in der Kette freier Wesen, ja sogar ein Bürger im Staate zu seyn, als welcher auf die Freiheit basirt ist. Ein solcher ist ein Unfreier geworden. Unser Leben ist unsere That; aber eine zwecklose That ist keine. Was immer das Herz verlangt oder die Vernunft fordert, es muß erst durch den Verstand als Zweck vorgestellt werden, ehe der Wille, einem gedämmten Strome gleich, zum Erschluß oder Entschluß kommen kann. Nur der Verstand hat den Schlüssel zum Willen. Die erste Bewegung dieses Schlüssels, um im Bilde zu bleiben, ist der Begriff, die zweite das Urtheil, die dritte der Schluß. Auf den Schluß folgt der Entschluß: die Determination des Willens durch den Verstand. Auf diese Weise verschlingen und verschmelzen sich theoretisches und praktisches Vermögen unter einander und in einander. Der Verstand ist das Vermögen der Ordnung, wie sich aus dem Begriffe, ferner das der Unterordnung, wie sich aus dem Urtheile, endlich das der Ueberordnung oder höchsten Stellung, wie sich aus dem Schlusse ergiebt. An der höchsten Stelle in der Verstandes-Ordnung steht der Endzweck. Diesen kann der ihn bei allem seinen Ordnen suchende Verstand nur im Gebiete der Vernunft finden, die allein dem Endlichen ein Ende macht indem ihr ganzes Wesen Unendlichkeit, Unbeschränktheit, Freiheit ist; und so ist der Endzweck des Verstandes kein anderer als die Freiheit, folglich die Harmonie des Menschen mit der Vernunft oder dem Geiste. So wird der Verstand an die Vernunft gekettet, wie er an den Willen gekettet ist, und so, aber auch nur so, läßt sich die Verbindung zwischen Vernunft, Verstand und Willen ohne allen Widerspruch und im leichten Uebergange erklären. Wir sehen bei

dieser Gelegenheit was wir von dem mässigen d. h. dem nicht in Dienst und Pflicht der Vernunft genommenen Verstande zu halten haben, der, eben weil er nicht blos zweckmäßige, sondern End-zweckmäßige Beschäftigung sucht, mit einem wohlgetroffenen Ausdrucke der speculirende oder speculative Verstand genannt wird. Alle Speculation ist das fruchtlose Abmühen des Verstandes um in seinem eigenen Gebiete zu suchen, was zu suchen er durch seine ganze Einrichtung angewiesen ist, was aber nicht in seinem, sondern nur in dem Gebiete des Geistes liegt. Daher einerseits der stete Kreislauf, andererseits die Nimmer-Beendigung der Speculation; eine wahre Sisyphus-Arbeit, oder auch eine Arbeit der Danaiden. Lassen wir ab von diesem vergeblichen Bemühen, und folgen wir dem Lichtstrahle des Geistes, der den Verstand in jedem seiner Geschäfte zur Freiheit führt. Der Verstand hat auf diese Weise einen schönen, edlen Beruf. Er ist das Organ des Geistes für den Endzweck unseres Lebens selbst: für die Heiligkeit. Haben wir doch schon früher (Einleit.) das Wesen des Geistes als die Freiheit oder das Heilige, und den Gedanken als die Form des Geistes, als das Organ, durch welches er wirkt, dargestellt; und das Wesen des Verstandes ist der Gedanke. So wird also der Verstand, dadurch daß die moralische Kraft auf ihn wirkt und ihn durchdringt, selbst von dem Heiligen durchdrungen; und das Heilige das ihn durchdringt, heißt die Wahrheit. Die Wahrheit ist selbst heilig, und wehrt alles Unheilige der Lüge, der Täuschung, des Irrthums, des Wahns aus dem Leben des Menschen ab; sie ist oder wird sein Führer, sein Weiser, seine Weisheit. Denn was ist Weisheit ohne Verstand? Aber ohne vom Odem der moralischen Kraft beseelt, ja begeistet zu seyn, kennt der Verstand keine Wahrheit und keine Weisheit; er ist der Thorheit Preis gegeben. Wie aber die Weisheit das Leben

und alle seine Verzweigungen und Beziehungen heiliget, so bringt sie auch Ordnung und Zusammenhang, Klarheit und Besonnenheit in dasselbe: denn der Verstand, seiner reinen Natur, man könnte sagen seiner inneren Wesenheit nach, ist Alles dieses; und er zeigt sich nur nicht in seiner Vortrefflichkeit, so lange er durch unlautere Einflüsse getrübt und in seinem Ordnen und Bilden gestört wird. Wie jede Kraft, welche aus ihrer Bahn, aus ihrem Gleichgewichtspunkte (Einheitspunkte) gebracht wird, arbeitet er dann zerstörend gegen sich selbst, er zersetzt sich gleichsam, wie alles kranke Leben, selbst; und die Analysen des Verstandes, auf welche wir uns so viel zu Gute thun, sie sind nur krankhafte Erzeugnisse des in sich selbst zerfallenen Verstandes. Der gesunde Verstand hat mehr zu thun: er hat, wie gesagt, das Leben in Einheit und Zusammenhang, in Ordnung und Klarheit zu erhalten; und dieß Alles vermag er nur durch die ihn durchdringende und erfüllende moralische Kraft.

Viertes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf die Phantasie.

Man kann die Phantasie im Kreise der Seelenvermögen leicht zu tief, aber auch leicht zu hoch stellen, wenn man ihr an sich selbst ein Wesen und Wirkungen zuschreibt, wie sie ihr nur in Einigung mit der moralischen Kraft zukommen können. Gleichwohl ist die Phantasie ein zu mächtiges Vermögen, als daß man sie im Leben ohne den Einfluß der moralischen Kraft lassen sollte, ohne welche die edelsten Kräfte untergehen; weshalb denn auch das Verhältniß der moralischen Kraft zur Phantasie hier ein Gegenstand unserer Betrachtung werden muß. Vorher aber müssen wir dieses sonderbare, ja

wunderbare Vermögen in seiner eigenthümlichen Sphäre und Wirkungsweise, so wie in seiner natürlichen Beziehung zu den benachbarten Seelenkräften betrachten.

Am deutlichsten tritt uns die Phantasie in ihrer Wesenheit hervor, wenn wir sie bis an ihre ursprüngliche Quelle, die Vorstellkraft, verfolgen. Wenn wir uns einen gegebenen Gegenstand vorstellen, so ist bekannter Maßen das Geschäft unserer Vorstellkraft kein anderes als daß sie sich stufenweise diesen Gegenstand ein=bildet; was man gewöhnlich der Einbildungskraft, und nicht mit Unrecht, zuschreibt, aber nur nicht in dem Sinne und Umfange wie es geschehen sollte. Kein Gegenstand kann vorgestellt werden ohne das Auffammeln und Verbinden seiner Merkmale zum Begriff. Wir sehen auf diese Weise wie das Ein=bilden des Gegenstandes schon auf der ersten Stufe ein Geschäft des Verstandes, und wie der Verstand, als Denkkraft, die eigentliche, wahre Einbildungskraft ist. Wollen wir uns aber den Gegenstand vollständig ein=bilden oder verinnerlichen, so kann dieß nicht geschehen ohne daß wir uns um seine Verhältnisse und Beziehungen zu andern Gegenständen bekümmern. Hiezu haben wir ganz natürlich die Denkkraft in ihren höheren Potenzen nöthig als Kraft des Urtheilens und Schließens. Und so sehen wir wie zur vollständigen Einbildung der Gegenstände der ganze Verstand in Anspruch genommen wird, und wie folglich der Verstand ganz eigentlich Ein=Bildungskraft ist. Ganz anders, wenn der Gegenstand der Vorstellkraft nicht gegeben ist. Hier muß sie ihn sich schaffen, sie muß ihn aus sich selbst heraus, oder sie muß ihn aus=bilden. In diesem Geschäft zeigt sich nun die Vorstellkraft als Schöpferkraft, hier erscheint sie als Phantasie, und der auf diesem Wege erzeugte Gegenstand ist ein Bild, welches die Seele aus ihrer innersten Tiefe schafft, ein Abbild gleich=

sam ihres eigensten innersten Wesens: denn etwas Anderes kann sie füglicher Weise wohl nicht abbilden. Nun ist ihr innerstes Wesen ein Verlangen, und zwar ein Verlangen nach dem Leben, aber nach einem solchen Leben welches ihr das eigenthümlichste ist, und dieß ist ein freies Leben. Sie schafft sich also Bilder des Lebens, wie es ihr auf den verschiedenen Stufen ihres eigenen Lebens als das willkommenste erscheint. Am freiesten erblicken wir die Seele als Phantasie geschäftig in den Träumen, in denen sie sich eine Welt schafft voll von Bildern des Glücks und der Freude, wenn anders die Seele nicht durch düstere und drückende Einwirkungen von außen getrübt und geängstiget wird. So träumt das Kind von blumigen Wiesen und heiteren Gespielen, Jungfrau und Jüngling von den Idealen ihrer Liebe, das reifere Alter von einem glücklichen Hausstande, und das Greisenalter von einem seligen Leben nach dem Tode, und von Wiedervereinigung mit den abgeschiedenen Geliebten. Aber auch wachend setzt die Phantasie ihre Träume fort, und was immer der Mensch wünscht, das erträumt er sich in der Phantasie. So ist das Geschäft der Phantasie ein leeres Spiel, so lange sie sich selbst überlassen, so lange sie nicht durch andere Kräfte gleichsam in Dienst und Pflicht genommen wird. Und dieß wird sie denn verschiedentlich. Weder der Verstand noch das Gemüth vermag die Phantasie zu entbehren. Wie wenig das Gemüth, dessen innerstes Wesen das Verlangen ist, haben wir so eben gesehen. Allein es bleibt hier, wie gesagt, beim Träumen, so lange nicht der Verstand diese Träume an die Wirklichkeit, welcher er gänzlich angehört, gleichsam fixirt oder selbständig macht, mit Einem Worte: verständiget. Aber der Verstand, wie wir leicht durch Selbstbeobachtung erfahren können, thut dieß nicht etwa um dadurch der Phantasie zu dienen, sondern weil er selbst ihrer Dienste zu seinem höchsten Geschäft bedarf. Der

Verstand, als Denkkraft, hat, wie wir gesehen haben, eine practische Bestimmung. Er ist bestimmt Leiter des Willens zu seyn, und ist in dieser Hinsicht und Beziehung das Vermögen der Zwecke. Aber jeder Zweck bedarf zu seiner Erreichung der Mittel; und Mittel müssen ge=funden, ja er=funden werden. Der Verstand hat aber nicht die Gabe des Aus=Mittelns, des Erfindens. Hiezu gehört ein schöpferisches Vermögen. Und wo anders wollen wir dieß suchen als in der Phantasie? Alles Er=finden, alles Er=denken ist Sache der Phantasie. Sie ist, wie Jeder aus Erfahrung weiß der nur nicht ganz arm an Phantasie ist, unerschöpflich an Erfindungs=Mitteln, und wenn sie auch in das Gebiet der Unwahrheit, ja der Lüge gehörten; wie wir schon auf erstaunliche Weise bei Kindern wahrnehmen. Kurz, die Phantasie ist ganz das Vermögen dessen der Verstand benöthiget ist um zu seinen Zwecken und für dieselben die Möglichkeit der Ausführung zu finden. Welche Zwecke dieß immer seyn mögen, die Ideen „d. h. Keim=reiche Phantasie hilft aus: denn jede Idee ist ein Keim der Wirklichkeit; und es giebt eben so wohl geringe und niedrige wie große und hohe Ideen, gerade so wie es im Reich der Pflanzen=Schöpfung geringe und niedrige Kräuter und stattliche, hohe Bäume giebt. So sind sich also Verstand und Phantasie in Beziehung auf Zweck und Mittel unentbehrlich. Die Phantasie, wie wir an den Träumen sehen, hat ohne den Verstand keinen Zweck, und dieser hinwiederum hat ohne die Beihülfe der Phantasie keine Mittel. Beide, Verstand und Phantasie, hangen also so eng und nothwendig zusammen wie Mittel und Zweck, die kein Verständiger jemals von einander trennen wird. Aber das Gebiet der Zwecke und Mittel, so sehr es auch das eigentliche Gebiet des freien Seelenlebens ist, nimmt, ohne höheren Einfluß, dennoch nur einen sehr niedrigen und beschränkten Raum ein. Denn die scheinbar große

Ausdehnung menschlicher Zwecke, und wäre sie auf den Besitz und die Herrschaft der Erde gerichtet, ist und bleibt dennoch nur ein gemeines, ein irdisches, zeitliches, vergängliches Streben. Es ist demnach nicht so wohl der Zweck, und noch weit weniger das Mittel, was den Ausschlag auf der Prüfungswage giebt, welche über den Werth aller menschlichen Thätigkeit entscheidet. Denn selbst das gemeinste, ja das ausgeartetste, verworfenste Leben bewegt sich um Mittel und Zwecke, und nimmt demzufolge Verstand und Phantasie in Anspruch. Wir sehen nicht selten wie die größten und gröbsten Verbrecher sich durch beide genannte Gaben auszeichnen, und wie sie in der Ausbildung derselben oft unter die größten Virtuosen gerechnet werden können. Die abgefeimtesten Betrüger, was sind sie anders als Menschen mit ausgezeichnetem Verstande und mit einer Erfindungsgabe die sich weit über das Alltägliche erhebt? Nun eben die Erfindungsgabe ist die Phantasie; und nichts Anderes ist auch das, was man Genie nennt, sobald es sich in einem eminenten Grade vorfindet. Das größte Genie hat demnach keinen Werth, oder vielmehr, die reichste Erfindungsgabe erscheint nicht als Genie — mit welchem Worte etwas Hohes und Edles angedeutet wird — sobald sie nur auf gemeine oder gar verwerfliche Zwecke gerichtet ist und sich eben solcher Mittel bedient. Den Erfinder jener eisernen Jungfrau des Mittelalters, oder der Höllenmaschine und Guillotine unserer Tage, und wären diese Erfindungen noch weit künstlicher und berechneter als sie es sind, wird dennoch niemand um derselben willen ein Genie nennen. Wer dieß thäte, würde dem Unwürdigen den Stempel des Erhabenen aufdrücken: denn der Begriff des Erhabenen ist jederzeit mit dem des Genies verbunden. Wenn also die Frage entsteht was denn eigentlich den menschlichen Thätigkeiten, wiefern sie den Charakter der Erfindung an sich tragen, einen

wahren Werth giebt, so dürfte wohl die Antwort die natürlichste seyn: daß es das Gute ist, welches gleichsam die Seele dieser erfinderischen Thätigkeiten ausmacht; wie denn auch in dem Worte Genius selbst, wenn ihm nicht ausdrücklich (und nicht ohne Widerspruch) das Beiwort bös hinzugefügt wird, von Alters her der Beibegriff des Guten enthalten ist. Nun, das Gute, es zeige sich im Menschenleben wo und auf welche Weise es wolle, er hat keine andere Quelle als die moralische Kraft: denn weder eine physische Kraft an sich, noch eine antimoralische, kann Gutes hervorbringen. Es springt demnach in die Augen daß auch die Phantasie, wiefern nicht blos Löbliches, sondern sogar Heilbringendes, mit Recht von ihr, als einer der höchsten Kräfte des menschlichen Wesens, erwartet wird, unmöglich ohne den Einfluß der moralischen Kraft, und ohne Verbindung mit derselben, wirken könne, daß also die Phantasie, als Erfindungskraft oder Schöpfungskraft, nur unter der Leitung der Vernunft, deren Organ die moralische Kraft ist, Gedeihliches hervorzubringen im Stande sey. Aber wie ist eine Verbindung der Phantasie mit der moralischen Kraft denkbar? oder vielmehr: auf welchem Wege, über welche Brücke gleichsam, gelangt die moralische Kraft zur Phantasie, die ja doch in ihrer Eigenthümlichkeit ursprünglich von der moralischen Kraft, wenn auch nicht geschieden, aber doch verschieden ist. Wäre vielleicht die Phantasie, trotz ihrer Verschiedenheit von der moralischen Kraft, dennoch ursprünglich schon mit ihr vereiniget? Nun, wenigstens besitzt die Phantasie zwei Elemente, welche einer ursprünglichen Vereinigung ihrer mit der moralischen Kraft gleichsam die Hand bieten. Wie das Schaffen an und für sich gut ist, weil das Zerstören an und für sich böse ist, so trägt die Phantasie als Schöpfungskraft offenbar die Güte, als das reine Element der moralischen Kraft, in sich. Allein auch die Na=

tur, als Werk des Schöpfers, ist gut, wiewohl darum noch nicht moralisch: denn ihre Güte ist nicht ihr eigenes freies Werk; und das zweite Element der moralischen Kraft ist, wie wir wissen, die Freiheit. Aber auch die Phantasie ist frei, und eben, vermöge ihrer Freiheit, Schöpferkraft. Demnach sollte man sogar, vermöge der beiden wesentlichen Elemente der moralischen Kraft, welche die Phantasie in sich enthält, diese mit jener für eine und dieselbe halten. Gleichwohl ist dem nicht so: denn die Phantasie ist und bleibt immer nur Naturkraft. Sie ist, auch in ihrer höchsten Energie, selbst wenn sie als Genie erscheint, immer nur eine Gabe, eine Mitgift des Menschen, die er nicht, gleich der moralischen Kraft, mit Freiheit, mit der Kraft des Anfangens, in sich erweckt. Denn gerade umgekehrt zerstört alle Einmischung der Freiheit die ganze schöpferische Thätigkeit der Phantasie, oder geradezu die Phantasie selbst, die Freiheit mag nun für sich allein, als Willkühr, oder in Verbindung mit dem Verstande, als dem Vermögen der Zwecke, wirksam seyn. Wir wissen ja was für Aftergeburten in dem Reiche der Kunst entstehen, wenn Willkühr oder berechnender Verstand sich in das Werk des Schaffens einmischen, oder vielmehr sich an dessen Stelle drängen. Die reine Phantasie, als echte Schöpferkraft, erscheint, wie der Genius im Menschen überhaupt, ungerufen, ungesucht, unaufgefordert; und alle Aufforderung ist ein sicheres Mittel den Genius zu verscheuchen. Es ist die Hingabe an ihn, ein Dulden seiner Einwirkung, was das Hohe, ja Göttliche im Menschen hervorruft, was wir Inspiration oder Begeisterung nennen. Und gerade alle Hingabe, alles Dulden ist der Tod der moralischen Kraft. So nahe also auch, ihren Elementen nach, moralische Kraft und Phantasie einander verwandt sind, so verschieden sind sie, ja so weit stehen sie von einander ab ihrem Wesen nach,

und sind in Beziehung auf dieses durch die große Kluft von einander getrennt, welche zwischen Natur und Geist befindlich ist. Allein so viel ergiebt sich doch aus dem hier Dargelegten, daß es keine große Schwierigkeit haben könne die Phantasie mit der moralischen Kraft nicht blos in Einklang zu bringen, — denn in diesem sind sie schon vermöge ihrer Elemente, — sondern wirklich zu vereinigen, sobald sich nur ein vermittelndes Vermögen findet, durch welches die eben genannte Kluft überstiegen werden kann. Ohne ein solches vermittelndes Vermögen aber wird sich die Aufgabe einer solchen Vereinigung, nach dem so eben gegebenen Erweise, nicht lösen lassen. Welches könnte nun dieses Vermögen seyn? und zunächst: von welcher Beschaffenheit müßte es seyn? Es müßte ein solches seyn, welches erstlich das Wesen der Natur und des Geistes zugleich in sich, oder vielmehr in sich vereiniget, enthielte; und sodann auch ein solches, welches eben so mit der Phantasie, wie mit der moralischen Kraft, in Verbindung stände. Und nun finden wir denn in der ganzen Schatz- und Vorraths-Kammer des menschlichen Wesens kein anderes Vermögen welches zu dieser Vermittlung tauglich und dazu gleichsam wie geschaffen wäre, als das menschliche Gemüth selbst. In unserm Herzen wohnt Natur und Geist vereiniget: denn unser Herz ist ursprüngliche Gabe des Schöpfers, folglich Natur. Aber aus unserm Herzen geht auch die freie Neigung, oder die Liebe hervor, welche, wie wir wissen, das Wesen des Geistes ist. Sodann ist aber auch der Einfluß, welchen unser Herz auf die Phantasie, so wie hinwiederum die Phantasie auf unser Herz besitzt, hinlänglich erwiesen; eben so wie der Einfluß der moralischen Kraft auf die Leitung unseres Herzens, und hinwiederum die Macht des Herzens die moralische Kraft zu erwecken; wie denn der Glaube der lebendigste Beweis hievon ist. Es

sind also alle Erfordernisse im Gemüthe vorhanden, welche dasselbe zum Vermittler zwischen der moralischen Kraft und der Phantasie geschickt machen. Es bleibt demnach nur übrig den Weg nachzuweisen auf welchem diese Vermittlung zu Stande gebracht werden kann. Und auch dieß ist keiner Schwierigkeit unterworfen. Wenn die Phantasie leere Träume schafft, oder wenn sie niedrigen und verderblichen Zwecken dient, wenn sie sogar schafft um zu zerstören, so ist dieß nur dem Einflusse eines auf das Eitle gerichteten, eines der Leidenschaft oder gar den Lastern fröhnenden Gemüths zuzuschreiben. Denn ein dem Bösen hingegebenes Gemüth vermag ebenfalls, vermöge dieser Hingabe, die Zauberkraft der Phantasie zu beschwören, wiewohl alsdann, statt des guten, nur ein böser Genius erscheint. Wer kennt nicht die Zauberbilder der Phantasie die den Menschen in das Reich der Hölle locken, wenn einmal das Gemüth dem Bösen anheim gefallen ist. Auf entgegengesetzte Weise tritt aber auch der gute Genius hervor, und der Himmel geht auf in der Seele, und die blühendsten Schöpfungen des reinen Geistes erscheinen, wenn ein reines Herz in friedlicher Stille ganz dem Guten hingegeben ist. Aber wie wird das Herz anders rein und still als durch den Einfluß, durch die reinigende und kräftige Wirksamkeit der moralischen Kraft? Diese ist es, welche durch ihre Herrschaft über den Menschen alle Feinde des Herzens verscheucht, deren Häupter die Furcht und die Begierde sind. Ist diesen der Zugang zum Herzen verwehrt, so ist auch den Keimen der Leidenschaften die Nahrung versagt, und das Leben des Herzens, die Liebe, wird frei, und findet ihren würdigen Gegenstand, wenn anders diesem durch den heiligen Glauben und die Kunde die er giebt, der Zugang zum Herzen geöffnet ist. Ist auf solche Weise das Herz gereiniget, entfesselt und belebt, ja begeistet, so ist der Kraft des Guten — und dieß ist doch die

moralische Kraft — auch der Eingang und der Einfluß in die Phantasie verstattet. Nicht als ob die moralische Kraft irgend eine gesetzgebende Gewalt über die Phantasie ausüben sollte; denn wir wissen schon daß diese dergleichen nicht verträgt und daß ihr die Schwingen gelähmt werden wenn ihre Freiheit angetastet wird: sondern, gleichwie durch die moralische Kraft die Reinheit des Herzens errungen und bewahrt wird, also wird durch sie, vom Herzen aus, auch die Reinheit der Phantasie hergestellt und erhalten. Aber nicht genug. Die Phantasie bedarf, wie jede andere Kraft, der Anregung; und es ist nicht gleichgültig auf welche Weise, oder bestimmter, von welchem Geiste sie angeregt wird. Denn *geistig* angeregt muß sie werden, wenn sie ihre reine Wirkung äußern soll, eben weil sie schöpferische, d. h. *geistige* Kraft ist. Zwar scheint es als ob die Phantasie auch durch *körperliche Reize* angeregt werde, wie z. B. in den Träumen. Hier ist es aber nur eine widernatürliche, oft sogar eine krankhafte Reaction die der Träumende erfährt; und nur Träume die ganz von solchen Reizen frei sind, können für reine Schöpfungen der Phantasie gelten; ja es gab eine Zeit wo sie oft mehr, wo sie göttliche Eingebungen waren. Aber auch nur Seelen, die sich durch Frömmigkeit, oder den freien rein moralischen Gehorsam auszeichneten, konnten solcher Träume theilhaftig werden, die zugleich einen Beleg und eine Erläuterung zu dem Einflusse der moralischen Kraft auf die Phantasie geben. Denn es waren Anschauungen, *Gesichte*, denen jene geistigen Seher gewürdiget wurden, und zwar nicht allein in Träumen, sondern auch im wachenden Zustande. Wenn sich nun gleich die Phantasie in unserem dürftigeren moralischen Leben nicht bis zu dergleichen hohen Zuständen von Verklärung erhebt, bei denen nicht blos der Antrieb göttlicher Art ist, sondern auch der Gegenstand göttlichen Gehalt hat, so ist doch gleichwohl der erregende

Einfluß der moralischen Kraft auf die Phantasie mittels des reinen Gemüths so stark, daß durch diese Anregung nicht blos jene schönen Stimmungen entstehen, in welchen der Mensch Alles um sich her und sein eigenes Daseyn wie von einem Rosenlichte umflossen erblickt, sondern auch jene glücklichen Momente des höheren Erkennens, welche, wie Blitze in der Nacht, im Nu Aufschlüsse über die verwickeltsten Verhältnisse geben, oder einen hellen Blick in die dunklen Tiefen der Natur und des Geistes thun lassen. Die tiefsinnigsten wissenschaftlichen Entdeckungen, überhaupt alle Eroberungen im Gebiet der Wahrheit, sind die Frucht solcher glücklichen Ideen-reichen Augenblicke. Ja, was noch mehr ist: alle reinen Erzeugnisse echter Kunst, sie quellen, wie in ihren Keimen, so in ihrer Entwickelung, aus der durch die moralische Kraft angeregten Phantasie hervor: denn alle echte Kunstwerke, z. B. im Reiche der Musik, tragen das Element des Reinen und Heiligen in sich, welches ihnen nur durch heilige, d. h. moralische Kraft zukommen kann. Daher die reinigende, frei machende Wirkung aller wahren Kunstwerke auf das Gemüth, und wiederum umgekehrt der Mangel dieses Zaubers in allen jenen Kunst-Erzeugnissen, in die sich der göttliche Hauch der moralischen Kraft nicht ergossen hat. Nicht als ob die Werke der Kunst Erweise der moralischen Kraft seyn sollten: die moralische Kraft kann nur Tugenden hervorbringen. Alle Kunst ist Gewächs der Phantasie; und der moralische Mensch ohne Phantasie wird nie ein Kunstwerk erzeugen: aber auch der Künstler ohne moralischen, oder was dasselbe ist, religiösen Sinn nie ein reines Werk der Kunst. Darum steht in seinen Ahndungen ein Pythagoras, ein Socrates, ein Plato, in seinen Dichtungen ein Sophokles, ein Shakespear, in seinen Bildungen ein Raphael, in seinen Schöpfungen ein Beethoven so hoch, weil sie vom Element des Heiligen durch-

drungen sind, weil es tief in ihrem Gemüthe lebt und der Erreger ihrer Phantasie ist. Was uns das Herz erwärmen und erheben soll, muß moralischer Art seyn; ein Kunstwerk ohne das Element des Heiligen läßt uns kalt, und ein unheiliges (obscönes) Kunstwerk, so willkommen es der Sinnlichkeit seyn möge, muß unsern Abscheu und unsere Verachtung erwecken, wenn anders das Gefühl des Heiligen in uns lebt. Wie oft ist die Poesie entheiliget worden, selbst von solchen die für wahre Dichter gelten oder eine Zeitlang gegolten haben! So z. B. unter uns Deutschen von Wieland.

Es ist hier der Ort noch von den eigentlich sogenannten Ideen zu reden, in dem Sinne wie sie zuerst von Plato aufgefaßt und dargestellt worden sind. Wiefern diese Ideen zunächst in objectiver Bedeutung gleichsam die geistigen Urbilder der Dinge seyn sollen, und eine ideelle Welt eine vorbildliche zu der reellen bedeutet, — wie dieß ohne Zweifel Plato's Ansicht in Hinsicht des Verhältnisses der sichtbaren zur unsichtbaren Welt war, und die Ansicht mancher Neueren noch ist — so trägt diese Vorstellungs-Weise, indem sie nichts erklärt, sondern die Erklärung nur hinausschiebt, noch ganz das Gepräge eines unreifen Denkens an sich, und verdrängt zugleich den Gedanken einer wahren Schöpfung und eines wahren Schöpfers, von welchem Plato überhaupt keine Vorstellung hatte, weil er keinen heiligen Gott kannte. Uebrigens fehlt es diesen sogenannten ewigen und nothwendigen Ideen gänzlich an innerem Zusammenhange, d. h. an Einheit; ein Beweis mehr daß sie nur als ein Spiel der jugendlich träumenden Phantasie zu betrachten sind. Was aber ferner die Ideen in subjectiver Bedeutung betrifft, die sogenannten Vernunft-Ideen, wie die von Kant aufgestellten: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, oder auch die Ideen von Wahrheit, Schönheit, Güte, welche die

Losung von allen Denen sind, die eben die Ideen für das Höchste halten wozu sich der Mensch aufschwingen und worein er, wenigstens im Gedanken, sein Wesen versenken kann: so hat man wohl gar nicht daran gedacht daß zu Erzeugung solcher Ideen, die nichts weniger als Urbilder sind, Welt, und Leben, und Belehrung, und Unterricht gehört, kurz, daß diese Ideen sammt und sonders bloße Abstracte aus Lebens-Erfahrungen und aus Reflexionen über das Leben sind, und daß überhaupt ohne äußere Anregung und ohne äußeren Anklang das Echo unserer Seele nicht geweckt wird. Wiewohl hiemit keineswegs behauptet werden soll daß in uns nicht die Keime zu allen den hohen Beziehungen liegen welche durch jene sogenannten Ideen ausgesprochen werden. Unsere Seele selbst ist ein solcher lebendiger Keim, der sich, von höherer Sonne bestrahlt, in den Aether der Wahrheit und des Geistes hinaufranken soll; aber, wie gesagt, ohne durch die Kraft dieses Aethers, oder deutlicher: ohne göttliche, den Menschen mitgetheilte, Offenbarung, geweckt und genährt zu werden, kommt keiner von allen jenen Gedanken die man Ideen nennt, zum Bewußtseyn. Wie wir denn, schon zur Erlernung gemeiner Kenntnisse und Fertigkeiten, der Belehrung, des Unterrichts, der Tradition bedürfen, dieses ursprünglichen und allgemeinen Fortpflanzungs-Mittels, dem auch der größte Philosoph, und wenn es ein Plato wäre, eben so wenig entgehen als entsagen kann, wenn er nicht Augen und Ohren verschließen will; wo es dann aber in seinem Inneren ziemlich hohl und leer aussehen würde. Wir finden daher in den so viel gepriesenen Ideen, in diesen leeren und todten Surrogaten für den lebendigen Gott, welcher die Wahrheit selbst ist, gar nicht die Gegenstände der hohen Verehrung die ihnen zu Theil geworden ist. Alle diese Ideen verschwinden vor dem Lichte der Wahrheit, wie es uns aus der göttlichen Offenbarung entge-

genstrahlt, die nicht aus Menschenwitz und menschlicher Phantasie entsprungen ist, sondern die da ist ein Licht von Gott ausgegangen zu erleuchten die Heiden, von denen die Schrift mit Recht sagt daß sie „von Gott nichts wissen;" wie sie uns denn dieß in jedem ihrer Werke beurkunden. Bei ihren Denkern und Dichtern demnach in die Schule zu gehen um von ihnen zu lernen was die höchste Wahrheit und Schönheit und Güte sey, heißt von Bettlern Almosen verlangen. Das Höchste und Beste was wir von ihnen lernen können, ist der Ausbruch und Ausdruck der Sehnsucht nach dem höheren Licht, und die offene Darlegung der Bedürfnisse und Anlagen des menschlichen Herzens und Geistes in Bezug auf ein höheres Streben und eine ewige Bestimmung. Wir widerrufen hiemit keineswegs was wir oben von dem Einflusse der moralischen Kraft auf die Phantasie der edleren Weisen und Dichter auch unter den Heiden, vorzüglich den Griechen gesagt haben. Auch in ihnen lebte das Heilige, wie es in jedem Menschen-Bewußtseyn lebt, ja dieses Bewußtseyn selbst ist. Allein sie erkannten es noch nicht, eben so wenig in seinem reinen Wesen, als in seiner Quelle, die dem Menschen, ohne Offenbarung von oben, verschlossen bleibt, indem der Mensch selbst, im Anfange seiner Geschichte, durch den forterbenden Fall sich dieselbe verschlossen hat. Es ist sogar rührend, das freilich dunkle und ohnmächtige Wiederaufstreben der gefallenen Menschheit zu ihrem Urquell, und das Suchen nach diesem Urquell, vor Augen zu sehen; nur wird weder der Wahrheit suchende Verstand, noch die nach dem Bilde des Höchsten ringende Phantasie der ausgezeichneteren, reicher begabten Naturen, uns dem Himmelreiche näher bringen, welches nur von oben herabkommen kann.

Fünftes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf den Willen.

Man sollte meinen der Wille sey wohl natürlich das erste Vermögen welches von der moralischen Kraft berührt, ja durchdrungen werde, weil die moralische Kraft kein anderes Werkzeug des Wirkens besitzen könne als den Willen, ja weil sie eigentlich selbst nichts Anderes denn reiner Wille sey. Allein wenn man sich in das Gedächtniß zurückruft was über das Wesen der moralischen Kraft ausführlich dargestellt worden ist, so wird sich leicht ergeben daß Gemüth und Verstand, und selbst die Phantasie, der moralischen Kraft nicht weniger nahe liegt als der Wille, und daß zwar der reine Wille derjenige sey, welcher von der moralischen Kraft erfüllt ist, daß diese selbst aber an sich nicht Wille sey, sondern eine eigenthümliche, höher stehende Kraft, die sich nur des Willens als ihres Werkzeugs bedient. Wir haben nämlich die moralische Kraft als das göttliche Erbtheil des Menschen, als die Kraft der Selbst-Entäußerung, als die Kraft der Liebe kennen gelernt; eine Kraft, die zwar, wenn sie nicht geweckt wird, ein ganzes Menschenleben hindurch in Schlummer vergraben bleibt, aber darum nichts weniger im Menschen verborgen ist, dem vergrabenen Schatze gleich, oder auch der reichen Ader eines Berges welcher nicht bebaut wird. Ohne die moralische Kraft, der Anlage nach wenigstens, könnte das Gebot der Liebe nicht an den Menschen ergehen, welches Gebot auch nur durch den Menschen erfüllt werden kann und soll, trotz aller seiner Sündhaftigkeit; wiewohl diese Aeußerung einem accreditirten Dogma widerspricht, welches aber — glücklicher oder unglücklicher Weise — aus einem großen Mißverständniß heiliger Aussprüche geschaffen worden ist. Kurz, die morali-

sche Kraft ist die reinste Erscheinung der Freiheit, wiefern Freiheit und Heiligkeit Eines und Dasselbe ist. Denn wir müssen uns freilich erinnern daß diejenige Freiheit, die dem Menschen, als Menschen, zukommt, d. h. das Vermögen der unabhängigen Selbstbestimmung zum Guten oder zum Bösen, also die Freiheit der Wahl oder die Willkühr, an sich selbst weder moralisch noch unmoralisch ist, und daß nur dann, wann die Bestimmung zum Guten erfolgt, durch diese Bestimmung gleichsam der Riegel weggeschoben wird, welcher der moralischen, d. i. der heiligen, göttlichen Kraft, den Eingang in das Menschenleben versperrte. Durch diese Kraft, wenn sie wirklich in den Menschen eingetreten ist, wird er wahrhaft frei, d. h. wirklich von allen Natur-Einflüssen unabhängig wiefern sie sein Thatleben bestimmen könnten; oder was dasselbe ist; er wird Herr dieser Einflüsse, er wird der Sieger über die Natur in sich und außer sich; und zwar nicht überhaupt Herr der Natur: denn dieß ist ja nur der Schöpfer, sondern blos in so fern als diese Natur Ansprüche auf die Regierung seines (inneren) Lebens machen könnte. Er tritt also mittels der moralischen Kraft aus dem Gebiete oder Reiche der Natur in das des Geistes, des heiligen, unverletzlichen Wesens: denn wo die Herrschaft der Natur aufhört, beginnt die des Geistes, des Schöpfers der Natur. Nicht als ob die Herrschaft überhaupt zwischen dem Schöpfer und der Natur getheilt wäre, — denn die Schöpfung ist ja dem Schöpfer unbedingt unterworfen — sondern über den Menschen herrscht entweder die Natur oder der Geist, je nachdem er sich der einen oder dem andern unterwirft. Thut er das Erste, so wird er Knecht, (der Natur, die selbst gebunden ist und also keine Freiheit geben kann); thut er das Zweite, so wird er ein Freier: denn der Geist ist es, der da frei macht. Der Mensch hat nun gleichsam Antheil an dem göttlichen Wesen, nämlich

an dessen Heiligkeit und Seligkeit. Und dieß ist seine Bestimmung. Aber auch nur das Werk seiner That. Und wie wollte er solche That vollbringen wenn seine That-Kraft, der Wille, nicht frei ist? Der Wille aber kann besagter Maßen nur durch die moralische Kraft frei werden. Aber man redet doch immer von einem freien Willen, und Jedermann, einige Grübler ausgenommen, denkt sich den Willen gar nicht anders als mit dem Attribut der Freiheit! Es ist nöthig, und der Gang unserer Darstellung bringt es mit sich, zu untersuchen ob die Annahme eines, schon als Kraft, schon seiner Natur nach, freien Willens auf einem sicheren Grunde ruhe. Wenn wir den Willen in seiner Wirksamkeit, also im täglichen Leben, beobachten, so finden wir daß er nie anders als auf anregende Motive oder Triebfedern thätig ist. Diese Motive sind nun bekanntlich von sehr mannichfaltiger, verschiedener Art. Zunächst ist es unser Begehrungsvermögen, also unsere Neigung oder Abneigung, was den Willen zum Thun oder Lassen bestimmt. Und zwar kann dieß geschehen entweder durch Mitwirkung oder auch ohne Mitwirkung des Verstandes als des Vermögens der Zwecke. Im letzteren Falle trägt unser Thun und Lassen offenbar das Gepräge der Gebundenheit an sich; und ein Wille, welcher der (blinden) Neigung dient, kann unmöglich für einen freien Willen gelten. Aber auch wenn die Neigung den Verstand zu Rathe zieht, und der Wille erst nach einem bestimmten Zwecke, nach einem gedachten Ziele, in Thätigkeit gesetzt wird, kann er darum noch für nichts weniger als frei anerkannt werden, sondern er ist nur nicht unmittelbar an die Neigung gebunden: aber der Zweck selbst ist es, der durch die Neigung erzeugt und bestimmt wird. Folglich ist hier der Wille mittelbar, durch den Zweck, an die Neigung gebunden. Ferner kann aber die Einbildungskraft oder die Phantasie den Willen unmittelbar be-

stimmen, ohne daß im geringsten von Neigung oder Abneigung, oder auch von einem Zwecke, die Rede ist. So z. B. wenn die Einbildungskraft oder die Phantasie Gegenstände der Furcht oder des Schrecks erzeugt, und der Mensch hiedurch zu bestimmten Handlungen angeregt wird. Daß auch hier der Wille gebunden sey, liegt am Tage. Sodann wird bei Menschen, welche vorwaltend den Verstand in sich thätig seyn lassen und ihn gleichsam zum Herrscher ihres Lebens gemacht haben, so daß man sie deshalb Verstandes-Menschen nennt, der Wille immerfort lediglich im Dienste des Verstandes stehen, wo dann blos Ordnung, Zusammenhang, Consequenz, logische Strenge die Motive sind welche das Thun und Lassen bestimmen. Wenn aber der Verstand Despot des Willens ist, kann dieser unmöglich für frei erklärt werden. Endlich kann die Willkühr schlechthin den Willen bestimmen. Der Mensch mag sich eben nicht binden lassen, er will ganz ungebunden seyn und bleiben, immer freie Hand haben. Diese Freiheit um der Freiheit willen, diese reine Ungebundenheit ist ganz das Gegentheil der göttlichen Freiheit welche die moralische Kraft ertheilt: sie ist der höchste Grad des Egoismus, der seine ganze Kraft an sich behalten, sich ihrer nicht entäußern, kurz, der von keiner Selbst-Hingabe, von keiner Liebe etwas wissen will. Dieser Selbstgenuß der Freiheit spricht sich durch rein willkührliches Handeln aus, das eben so blind d. h. eben so verstandes- aber auch eben so vernunft-widrig ist als das Handeln nach bloßer Neigung. In allen diesen Fällen also ist an einen freien Willen nicht zu denken. Allein auch die Vernunft kann den Willen bestimmen; und in diesem Falle ist, oder wird vielmehr, der Wille allerdings frei, d. h. lediglich von dem Element der wahren Freiheit, dem heiligen Wesen selbst, abhängig. Dieß ist aber, wie sich von selbst ergiebt, abermals keine Freiheit, die der Wille seiner Natur nach besäße, sondern

es ist die zugetheilte Freiheit, welche durch das lebendige Einwohnen der moralischen Kraft dem ganzen Menschen zu Gute kommt. Und dieß ist der Punkt, welcher jetzt den Gegenstand unserer Betrachtung ausmacht. Ehe wir aber den Willen, unter dem Einflusse der moralischen Kraft, weiter verfolgen, dürfen wir die Gelegenheit nicht aus der Hand lassen die sich uns zu Beseitigung der alten Streitfrage über menschliche Freiheit darbietet. Es ergiebt sich nämlich aus allem bisher Dargelegten daß Diejenigen nichts weniger als Unrecht haben, die dem Menschen die Freiheit absprechen, weil man sie ihnen aus dem Willen und seiner Natur herleiten will. Sie behaupten alsdann gar nicht mit Unrecht daß einer von zwei Fällen nothwendig Statt finden müsse. „Entweder, sagen sie, muß man auch den Thieren die Freiheit zuschreiben, wiefern dieselbe in dem Vermögen der Selbstbestimmung des Willens bestehen soll, weil wir ganz offenbar auch an den Thieren, wenigstens den mehr entwickelten der höheren Klassen, vorzüglich der Säugthiere auf den höchsten Stufen, deutliche Spuren der Selbstbestimmung in ihren Lebensthätigkeiten wahrnehmen, und sogar genau bemerken können daß sie einen eigenen Trieb zur Freiheit besitzen und die Gefangenschaft wie einen Feind ihres Lebens hassen. Ein sicherer Beweis daß ihnen die Freiheit gleichsam das höchste Gut ist. Oder, (fügen sie hinzu): wenn wir diesen Freiheitstrieb der Thiere zum bloßen Instinct machen, und auch die Selbstbestimmung in ihrem Naturleben nur in die Rubrik der Reaction auf Reize bringen wollen, so können wir auch bei dem Menschen einmal den Freiheitstrieb nicht höher stellen als bei den Thieren: denn er ist ja immer nur Trieb, also Natur-Regung; sodann aber auch dürfen wir des Menschen Selbstbestimmung bei allem Handeln, da sie ja nie ohne Motive erfolgt, und also an dieselben gebunden ist, auch nicht für

Freiheit erklären, sondern der Wille, im Menschen wie im Thier, ist eine Naturkraft, und der Mensch wie das Thier ist nichts weiter als Naturwesen." Die Erfahrung und das tägliche Leben der Menschen, wenigstens der meisten, spricht ganz für diese Behauptung; und man müßte eine besondere Vorliebe für die Inconsequenz besitzen, wenn man den Menschen in der Regel sich nur als bedingtes Wesen betragen sieht, und gleichwohl aus seinem überall bedingten Thun und Lassen auf seine Freiheit schließen, oder diese hierauf gründen wollte. Auf diesem Wege also sind die Gegner der Freiheit nicht zu überwinden oder zu bekehren. Es ist vielmehr weit besser gerade zuzugeben daß der Wille nicht frei sey, — wie wir denn selbst dieß darzuthun uns bemühten, — aber dagegen die Sache der Freiheit desto kräftiger auf dem Gebiet der Vernunft oder des Bewußtseyns und der moralischen Kraft zu vertheidigen. Einem nicht freien Wesen könnte das Lebensgesetz der Freiheit, welches wir gar wohl vom Freiheits-Triebe unterscheiden müssen, nicht gegeben seyn. Der Freiheits-Trieb ist allerdings Naturtrieb: er ist aber auch gegen das Gesetz gerichtet indem er sich allem Gesetzlichen entziehen will; und gerade wer diesem Triebe am eifrigsten folgt, ist am allerwenigsten frei. Nicht als ob der Trieb selbst irreführte: denn die Natur ist stets mit der Vernunft im Einklange; sondern weil das Ziel dieses Triebes nur auf dem Wege der Vernunft zu erreichen ist. Die Thiere sind von Natur frei; sie besitzen aber auch nur die Freiheit der Natur: d. h. die Ausgeschlossenheit vom Gesetze, eben darum aber auch von dem Reiche des Geistes. Der Mensch soll in dieses Reich aufgenommen werden, aber eben darum soll er auch das Gesetz erfüllen. Ob er es (den Umständen nach) vermag, ist hier nicht die Frage; aber eben so wenig ist es überhaupt eine Frage ob ihm mit dem Gesetze auch die Frei-

heit gegeben sey: denn es wäre ein Widerspruch, ein Gebot erhalten zu haben um es nicht zu erfüllen, indem ja ohne Freiheit die Gebot-Erfüllung unmöglich ist. Aber eben so klar ist es daß die Freiheit, welche der Mensch zur Gebot-Erfüllung bedarf, mit jener Freiheit, die ihm durch die Gebot-Erfüllung zu Theil werden soll, nicht Eine und Dieselbe seyn kann. Sie unterscheiden sich wie Einsatz und Gewinn, wie Anwartschaft und Erfüllung. Es ist umsonst, dieses Verhältniß aus bloßer Begriffs-Beschaffenheit entwickeln zu wollen: es ist ein lebendiges, es ist ein Verhältniß halb der Lebens-Entwickelung, welche der Moment nicht lösen kann, und halb der Lebens-Bedingung, welche eben auf die dem Menschen verliehene Freiheit gestellt ist. Es ist aber auch nicht nöthig neugierige Blicke auf das noch nicht Vorhandene zu werfen: die Aufmerksamkeit auf die Thatsachen ist gnügend. Unser Bewußtseyn enthält im Element der Heiligkeit auch das der Freiheit; die moralische Kraft macht uns wenigstens momentan frei, sobald wie sie in uns hervorgerufen haben und so lange wir fortfahren in und mit ihr zu wirken. Wir erfahren also in unserm Leben selbst und durch Aufmerksamkeit auf die innere Begründung desselben, objectiv das Wesen, und subjectiv den Zustand desselben; und unser eigenes Wesen, in welchen Zuständen immer es sich befinde, zeigt durch die Art und Weise seiner Wirksamkeit und Beziehungs-Fähigkeit daß es nur dann muß, wenn es in den Zwang einwilliget. Wollen wir eine sicherere Bürgschaft dafür daß der Mensch frei ist auch wenn er seinen Willen der Sklaverei hingiebt? Dabei also müssen wir stehen bleiben, und daran können wir auch genug haben: daß zwar der Wille, als Thatkraft, bloße Naturkraft ist und an sich selbst der Freiheit ermangelt, daß aber der den Willen als Werkzeug seiner Zwecke gebrauchende Mensch der Herr

seines Willens und folglich frei ist, wiewohl nur frei um zu wählen zwischen dem Guten und Bösen, zwischen dem Wege der zum Leben, und dem der zur Hölle führt. Es ist zu verwundern daß wir nicht aufmerksamer auf diese Beschaffenheit unseres Wesens und unserer Verhältnisse sind; oder vielmehr es ist nicht zu verwundern, indem das Gewahrwerden und Bewußtseyn der Lage in welche wir als freie Wesen gesetzt sind, eine so sorgfältige Pflege des religiösen Sinnes und Gefühles erfordert, als heutzutage nicht eben bei Vielen gefunden wird, da der Welt-Trieb jetzt mehr als früherhin die Herrschergewalt besitzt.

Jedoch, wenn nicht unsere ganze Aufgabe sich immerfort um den eben abgehandelten Gegenstand bewegte, so würden diese eingeschalteten Bemerkungen über die Freiheit als nicht zum Platze gehörig anzusehen seyn. Allein Wille und Freiheit stehen in zu nahem Verkehr, als daß wir nicht, eben um keine Verwechselung zu begehen und falsche Folgerungen herbeizuziehen, die Grenzen beider auf das bestimmteste abmarken sollten. Wir wissen nun mit Entschiedenheit was wir vom Willen an sich zu erwarten haben, und es bleibt uns nur übrig zu zeigen wie der Wille durch die moralische Kraft gesteigert werden kann. Es sey uns vergönnt den Eingang in diese Darstellung mit einem der Sache sehr verwandten Naturbilde zu machen. Das Eisen, dieses kräftigste unter allen Metallen welche der Mensch zu seinem Nutzen verwendet, dieser Besieger der Erde und der Erden-Bewohner, es bleibt nur Werkzeug, ermangelnd der inneren Kraft und Thätigkeit, so lange es nicht einer fremden und höheren Kraft theilhaftig und durch dieselbe gleichsam veredelt worden ist. Und diese höhere Kraft ist die Kraft des Magnets, welche, dem Eisen einverleibt, auch ihm nun die Fähigkeit des Anziehens und Abstoßens ertheilt, und in das todte Metall gewissermaßen Sinn und Seele

für das fernher magnetisch Wirkende legt. Und so ist denn das Eisen, — schon wiefern es zum Stahl erhärtet wird dem Willen zu vergleichen der durch Uebung erstarkt, — noch weit mehr dem Willen vergleichbar sobald es die magnetische Wunderkraft an sich gezogen: denn es ist dann wie von einem fremden Geiste belebt, in eine höhere Sphäre des Wirkens hinaufgerückt, zu einer höheren Bestimmung gleichsam eingeweiht. Wie die magnetische Kraft auf das Eisen einwirkt, so die moralische auf den Willen. Der Wille ist, wie wir wissen, Thatkraft. Alles Thun hängt zunächst vom Willen ab, ohne dessen Wirksamkeit kein Handeln möglich ist. Jedoch der Wille vermag nichts ohne Anreiz, und ist dadurch gebunden. So weit kennen wir ihn. Allein ganz anders erscheint der Wille, wenn die moralische Kraft ihn begeistet. Wie das Eisen durch den Magneten veredelt wird, so der Wille durch die moralische Kraft. Wie nun? Es ist hier nöthig einen Blick auf unser Wesen zu werfen. Wir sind in aller Hinsicht beschränkt. Die Kräfte die in Gott frei walten, sind in uns mannichfaltig gebunden, und was im göttlichen Wesen Eins ist, ist bei uns mannichfaltig getrennt. So können wir nicht über unsere Schranken hinaus und sind auf alle Weise in der Gewalt des Schöpfers. Es wird gut seyn das eben Gesagte durch nähere Auseinandersetzung deutlicher zu machen. So wenig wir ohne Sinne vermögen, so gewiß sie das äußere Element unserer Erkenntniß sind, so sind doch gerade sie es, durch welche der reine Lichtstrahl der Erkenntniß gebrochen und in verschiedene Farben zerlegt wird. Ohne die Sinne würde uns keine Welt, wenigstens keine sinnliche, (körperliche) sondern eine geistige, der Geist selbst in seiner Wesenheit würde uns erscheinen: „Wir würden erkennen gleichwie wir erkannt sind." Ferner: unser Gefühl, durch die Außenwelt angeregt, trägt auch gleichsam die Farbe derselben an sich; d. h. es ist

ein Gefühl von Beschränkung, von Bedürfniß, von Schmerz, also vom Gegentheil des Lebens, welches nur Lust und Freude ist. Nur die Momente der Befriedigung durchbrechen gleichsam jene Schranken und versetzen uns auf Augenblicke in Freiheit, und der Inhalt dieser Freiheits-Momente ist reiner Gehalt des Lebens, ist Seligkeit. Wären wir nicht durch unsere Einrichtung von den Gegenständen oder dem Gegenstande unseres Begehrens, von unserer Liebe, von dem Leben selbst, getrennt, so würden wir auch „lieben wie wir geliebt sind" d. h. die volle Gnüge der Seligkeit besitzen. Endlich: unsere Triebe, so nöthig sie zur Erhaltung unseres Lebens sind, so wie dieses irdischer Weise gestellt ist, sie sind doch gleichwohl eben so viele Stricke oder Banden unseres Willens, der Kraft des Anfangens, der eigentlichen Schöpferkraft. Unser Wille steht erwiesener Maßen unter dem Einflusse und der Gewalt der ihn erregenden Reize oder Antriebe die ihn in Bewegung setzen; und gerade diese Antriebe sind es, welche die reine Kraft des Willens brechen, und machen daß er nicht schöpferisch erscheinen kann. Allerdings haben wir gleichsam ein Surrogat der Schöpferkraft an der Phantasie, aber die Schöpfungen unserer Phantasie sind Bilder, sind Träume, die kein eigenes Leben, keine Wirklichkeit, keine Kraft des eigenen Daseyns besitzen. Und hier sind wir an den zweiten Punkt gelangt, welcher unsere Beschränktheit beurkundet. Sind wir nämlich auf der einen Seite, beschriebener Maßen, durch Gebundenheit beschränkt, so sind wir es auf der anderen durch Trennung. Wir haben so eben ein Beispiel dieser Trennung aufgestellt. Was in Gott Eines ist: Phantasie — wenn anders dieser Ausdruck für eine göttliche Kraft erlaubt ist — und Wille, so daß das göttliche Schaffen ein wirklicher Anfang, und das göttliche Wollen ein wirkliches Schaffen ist: das ist bei uns auseinander gehalten und in zwei verschiedene Kraft-Er-

scheinungen getheilt, so daß, indem der einen mangelt was die andere hat, keine vollständig und jede dadurch beschränkt ist. Unser Wille ist wohl Kraft des Anfangens aber nicht des Schaffens, denn er hat es mit schon vorhandenen Elementen zu thun, und unsere Phantasie ist wohl Kraft des Schaffens, aber nicht des Anfangens: denn ihr Schaffen ist keine That, kein Eingreifen in die Wirklichkeit. Auf ähnliche Weise ist es auch mit unserm ganzen Zeit-Leben beschaffen. Zeit entsteht uns nur durch ein Trennen der Vergangenheit und Zukunft von der Gegenwart. Fände diese Trennung nicht Statt, so würden wir nicht in der Zeitlichkeit, sondern in der Ewigkeit leben, zu welcher wir auch bestimmt sind. Bis dahin müssen wir uns unter Sorgen und Noth — wenn nicht ein höheres Leben durch den Glauben in uns aufgeht, — durch die Zeit schleppen, indem immerfort die Gegenwart vergeht, und die Zukunft noch nicht Gegenwart ist. Vor Gott ist nur eine ewige Gegenwart, vor ihm ist jede Scheidewand der Zeit verschwunden. Soviel, um die oben aufgestellten Behauptungen zu beweisen. Wir können nun auf geradem Wege zu unserm Ziele fortschreiten. Unser Wille, so lange er auf die angegebene Weise gleich unsern übrigen Kräften beschränkt ist, ist nichts weiter als der Träger unseres natürlichen Lebens. Wir bewegen uns fort auf der Laufbahn unseres Thuns, und der Wille gehorcht den Antrieben dieses Thuns, die entweder aus den täglichen Bedürfnissen und der Noth des Lebens entspringen, oder durch dem Stachel der Leidenschaften und Begierden erregt werden, in jedem Falle aber sich nur auf die Zwecke unseres Selbst-Lebens beziehen. Auf solche Weise beschreibt unser ganzes Leben nur den Kreislauf des natürlichen Daseyns, welchen wir, trotz unserer Freiheit, wie die ganze Natur um uns her gehorchen, obschon, daß wir dieses thun, unserer Freiheit angerechnet wird: denn wir konnten und sollten anders verfahren.

Es ist aber kein anderes Verfahren möglich, so lange der Wille noch nicht frei ist, d. h. so lange die moralische Kraft noch nicht in ihn eingetreten ist. So wie wir aber diese, auf die Anmahnung unseres Gewissens, durch unsere Freiheit, d. h. durch einen Act reiner Selbstbestimmung, durch einen ursprünglichen Bejahungs-Act, in uns geweckt haben, ist hiemit zugleich der erste reine oder freie Willens-Act vollzogen, die moralische Kraft hat sich dem Willen vermählt, und der erste Pendelschwung zu einem neuen, dem geistigen, Leben ist gegeben. Fortan, wenn anders der Wille nicht aus der neu erhaltenen Bahn weicht, tritt eine ganz andere, nämlich eben die geistige, Lebendigkeit in den Menschen ein. Die Reize, die Anregungen, denen er vorher unterthan war, überwindet nun der Wille, und sein eigenstes, fortgesetztes Geschäft besteht eben in dieser Ueberwindung. Schritt vor Schritt kommt die Macht der Natur unter die Botmäßigkeit des Geistes: denn der Geist und die moralische Kraft sind ja Eines und Dasselbe. Der Geist aber ist das bildende, gestaltende, organisirende Prinzip; und so ergiebt es sich denn daß der erste freie Willens-Act der Zeugungs-Act des neuen Menschen ist. Ein höherer Lebenskeim tritt mit diesem Acte in den Menschen ein: der Mensch wird aus dem Geist und für oder zu dem Geist geboren. Unser ganzes Thun wird nun ein geistiges Thun, unser Leben eine geistige, d. h. wahrhaft freie That. Denn wo der Geist ist, da ist Freiheit. Wo aber die Freiheit ist, da ist auch Leben: nicht mehr das Leben aus natürlichem Antrieb, sondern das Leben aus göttlicher Kraft; ein Leben, das zwar in die Zeit eintritt, aber nicht aus der Zeit stammt: ein Leben im Ewigen und aus dem Ewigen, ein heiliges, ein seliges, ein mit Gott vereinigtes, ein religiöses Leben. Wie man von den Goldmachern fabelt daß sie geringes Metall in das edelste verwandeln, so geschieht es

hier in Wahrheit daß das gemeine Menschenleben in ein edles, ja göttliches umgewandelt wird. Und dieß Alles vom Willen aus, vom Willen wiefern er mit der moralischen Kraft erfüllt ist. Denn dieser Wille duldet nun nichts Unreines, nichts Unheiliges, nichts Selbstisches mehr im Menschen. Er reiniget und läutert alle Gefühle, alle Triebe, alle Gedanken, alle Schöpfungen der Phantasie. Er reiniget und läutert sich selbst, und erstarkt an der moralischen Kraft die sich in ihn ergossen hat; er wird von ihr, um zu dem oben gebrauchten Bilde zurückzukehren, gleichsam magnetisirt. Er verhält sich nun zur Natur als eine Macht, wie sich vorher die Natur als Macht zu ihm verhielt. Der Zauberkreis der Freiheit, den der freie Wille um sich, oder vielmehr um den Menschen herzieht, erweitert sich mehr und mehr; welches nichts anderes sagen will, als daß der Mensch die Fesseln der aufgezwungenen Verhältnisse, die ihn vorher einengten und des eigenen freien Daseyns beraubten, mehr und mehr löset, und diesem Daseyn und seiner Wirksamkeit einen immer freieren Spielraum erwirbt. Der Mensch bekommt immer mehr freie Hand für sein eigenes Thun und Schaffen, oder vielmehr für das Thun und Schaffen des Geistes, der in ihm, in seinem Willen, wirkt, und dessen Wille nun sein eigener Wille geworden ist. Alle großen und heiligen Thaten, welche in der Welt verrichtet, alle wahrhaft göttlichen Gedanken und Gefühle welche unter den Menschen und zu den Menschen jemals ausgesprochen worden sind, sie sind das Werk des von der moralischen Kraft durchdrungenen Willens.

Sechstes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf das Leben wiefern es durch Trieb und Temperament bedingt ist, so wie auf die physische Lebensordnung.

Es ist bereits am Schlusse des vorigen Kapitels angedeutet worden daß der Wille, als Diener der moralischen oder geistigen d. h. göttlichen Kraft, Macht über die Natur im Menschen erhält, so wie diese vorher eine Macht in Beziehung auf den Willen und somit über den ganzen Menschen war. Dieser Gegenstand verdient nähere Betrachtung, weil das ganze Menschenleben dabei gar sehr interessirt ist. Hier ist nun zuerst die Frage: was ist Natur im Menschen, und wie erscheint sie im menschlichen Leben selbst? Es versteht sich daß hier blos vom persönlichen Leben des Menschen die Rede ist, von dem Leben welches er im und mit Bewußtseyn führt, nicht aber von seiner rein organischen Lebens-Seite. Gleichwohl muß auch zunächst auf diese ein Blick geworfen werden, weil von ihr aus die Natur zum Menschen redet, und sich gleichsam in das Seelenleben hineindrängt. Es erscheint aber die Natur in doppelter Form im Menschen: einmal als Trieb, welcher dem Seelenleben die Richtung, und dann als Gefühl, welches ihm die Stimmung giebt, oder doch zu geben strebt. In beiderlei Gestalt tritt die Natur (das äußerliche Leben) aus organischem Grund und Boden in das Gebiet des freien oder Seelen-Lebens ein. Wir wollen zuvörderst die Erscheinung und Einwirkung des Triebes betrachten. Der Trieb erscheint und wirkt im Menschen sobald derselbe zur Welt geboren ist. Er ist so zu sagen der Vormund des Menschen so lange die Vernunft die Zügel der Regierung nicht selbst führen kann. Der Trieb erscheint zuerst als Erhaltungs-Trieb, geweckt von den Bedürfnissen des organischen

Lebens, und zwar spricht er sich in einfachster Form als Nahrungstrieb aus. Bald aber steigt er höher in das innere Leben hinauf, wiewohl immer noch innerhalb der organischen Sphäre, und wird zum Bewegungs-triebe, der sich sehr bald in den Thätigkeitstrieb umwandelt. Sobald sich nämlich das innere Leben seiner selbst bewußt wird, regt und bewegt er es als Spieltrieb. Von hier aus schmiegt er sich, so zu sagen, der Seele mehr und mehr an: denn so wie die Einbildungskraft erwacht ist, erscheint er als Bildungstrieb, und nicht lange, so tritt er als Lerntrieb (gleichsam als geistiger Nahrungstrieb) dann als Nachahmungstrieb, und endlich sogar als Kunsttrieb in ersten rohen Anfängen hervor. Allein er erweitert auch seine Sphäre über die Grenzen des Individuums hinaus, indem er in den Kreis des menschlichen Daseyns und Wirkens auch das Wesen und Gebiet anderer Individuen hineinzieht. Er gestaltet sich zum Geselligkeits-triebe, und entwickelt sich ferner zum Triebe nach Freundschaft und Liebe. So wird durch die Gewalt des Triebes das Daseyn des Menschen zuerst ideell erweitert. Jedoch so hoch er sich steigere und zu geistiger Gestalt umwandele, so verläßt er doch nie ganz seinen heimatlichen Grund und Boden, das organische Leben, sondern spricht hier ferner seine Forderungen als Erhaltungstrieb, nur bei den gereiften Individuen auf höhere und erweiterte Weise, aus. Er erscheint nämlich als Geschlechtstrieb, indem er bewußtlos genöthiget wird für die Erhaltung der Gattung thätig zu seyn. Und hier nimmt er denn zuerst den Charakter der Geschlechts-Liebe, und sodann den der Vater- und Mutter-Liebe an. Der Mensch selbst wird hier auf keinem andern Wege geleitet als das Thier: denn ohne den Trieb würde er nicht an die Erhaltung seines Geschlechts und an die Vorsorge für die Seinen denken. Aber eben um dieser

Vorsorge willen tritt der Trieb wiederum in neuer Gestalt auf. Er erscheint nämlich bei dem Manne als Erwerbstrieb, und bei dem Weibe als Wirthschaftstrieb. In beiden Fällen kann er seine Grenzen überschreiten und dort zu excentrisch, hier zu concentrisch werden. Er gestaltet sich dann im ersten Falle zur Habsucht, im letzteren zur Kargheit. Beide Auswüchse dieses Triebes geben dann wieder mannichfaltige Absenker, oder arten vielmehr allmählig in bloßes Unkraut aus. Wie denn solches von der frühesten Erscheinung des Triebes an nicht ermangelt aus seinen üppigen Sprossen hervorzukeimen. So entspringt nicht selten aus dem Nahrungstriebe die Genäschigkeit und Gefräßigkeit, und späterhin die Völlerei; aus dem Spieltriebe der Müßiggang; aus dem Geschlechtstriebe die Wollust; aus der Vater- und Mutter-Liebe die sogenannte Affenliebe mit ihren Folgen. Mit Einem Worte: der Trieb kann ausschweifen, und auf jeder seiner Stufen und in jeder seiner Richtungen ausarten. Es giebt keine Leidenschaft, ja kein Laster, welches nicht seinen Grund und Boden in einem ursprünglich natürlichen Triebe hätte. Hieraus geht die Nothwendigkeit hervor daß der Trieb nicht aus einem Leiter des natürlichen Lebens ein Herrscher des freien werde. Doch dieß vor der Hand nur beiläufig. Noch ist die Laufbahn des Triebes nicht vollendet auf dem Punkte bis zu welchem wir den Trieb verfolgt haben. Wir würden sein Gebiet schmälern, wenn wir ihn, wie so eben geschehen, blos zum Leiter des natürlichen Lebens machten, was er allerdings ist. Allein er hat sich schon früher als einen Leiter oder Wegweiser auch des freien Lebens beurkundet, schon von da an wo er als Spieltrieb erschien. Wir haben ihn bereits als Lern- und Bildungstrieb kennen gelernt. Aus der ersten Richtung reift er späterhin zum Forschungs-, aus der zweiten zum Kunst-Triebe heran. Aber

auch auf der inneren Seite des freien Lebens rankt sich der Trieb empor. Der Mensch wird vom Freiheitstriebe gleichsam erst recht zum freien Leben geweckt und von ihm genöthiget nach Freiheit und Selbständigkeit zu streben. Aber Beides ist nicht letzter Zweck des menschlichen Strebens; sondern wie der Trieb einfach als Erhaltungstrieb (des Lebens) beginnt, so vollendet er seine Entwickelung und entfaltet sich ganz offen als Trieb nach Freude und Genuß, nicht etwa erst in der spätesten Zeit, sondern frühzeitig, so daß er allen übrigen Erscheinungen seiner selbst zum Grunde liegt. Und dieser Trieb nach Freude und Genuß verläßt den Menschen selbst im spätesten Alter nicht, nur daß die Gegenstände des Triebes im Laufe der Lebensalter gewechselt werden. Die Kindheit erfreuet sich des Spiels, die Jugend der Liebe, das reife Alter des Besitzes, und das Greisen-Alter der Ruhe. Aber wie wenig findet dieser Trieb in dem Wechsel der Dinge und Zeiten seine Befriedigung! Es ist daher nicht zu verwundern, wenn er, in der Gestalt des Triebes nach Freiheit und Selbständigkeit, das Unendliche und Unveränderliche, auch ohne es näher zu kennen, im Auge hat. Und so wird der Mensch auf dem Wege des Triebes selbst zum Gegenstande aller Religion hingeführt, so fern nur der Trieb sein eigentliches Ziel nicht vergißt. Aber wie oft verirrt er sich vom rechten Wege, wenn er keinen andern Führer hat als sich selbst. Schon als Trieb zu Freude und Genuß führt er den Menschen oft in das Bodenlose, in die Arme des Lasters. Als Freiheitstrieb artet er in den Trieb zur Ungebundenheit aus, die sich gar oft als Zügellosigkeit zeigt. Als Trieb zur Selbständigkeit bietet er dem gröbsten Egoismus die Hand; und so geht der Trieb zum Unendlichen und Unveränderlichen bald im schrankenlosen, bald im gemeinsten Treiben unter. So viel über den Trieb, und die Gewalt und Herrschaft, die er über den Menschen erringt.

Es ist nun auch vom Gefühl zu reden, wiefern es dem (freien) Leben die Stimmung giebt, auf ähnliche Weise als dasselbe vom Triebe die Richtung erhält. Das Gefühl als Lebens-Stimmung führt den besonderen, vom Alterthum auf uns übergegangenen, Namen Temperament, weil man diese Art oder Seite der menschlichen Lebendigkeit aus der Mischung bald der Säfte, bald der festen Theile herleitete. Mit Beibehaltung der alten und bekannten Namen der Grundtemperamente knüpfen wir hier, zum Behuf unseres Gegenstandes, die nöthige Exposit:on der Lebensstimmung in ihren Modificationen an diese Namen, um sie nicht ohne klaren Sinn und Bedeutung zu lassen. Also: Wenn die Lebensstimmung, die sich eben durch das Gefühl zu erkennen giebt, so beschaffen ist, daß in ihr die Empfänglichkeit für äußere Reize vorwaltet, doch so daß diese von keinem Kraftgefühl begleitet wird, von keiner inneren Aufregung zum Widerstande, zur Rückwirkung, zur Bekämpfung und Beherrschung der eindringenden Reize, kurz, von keinem Gefühl der Energie, so haben wir das leichtbewegliche, veränderliche, bestimmbare sanguinische oder leichtblütige Temperament vor uns. Wenn dagegen sich zu der leichten Erregbarkeit von außen auch das Gefühl der eben genannten Energie hinzugesellt, die bei jeder leichten Berührung hervortritt und wirksam ist, so haben wir es mit dem cholerischen zu thun. Wenn sich das Gefühl der Energie durch den Hang zu innerer stiller beschaulicher Thätigkeit zu erkennen giebt, welchem Hange aber keine Empfänglichkeit für äußere Reize entspricht, so ist dieß das Zeichen des melancholischen Temperaments. Endlich, wo die Lebensstimmung sich weder durch das Gefühl von Erregbarkeit noch durch das der Energie auszeichnet, sondern als Stumpfheit der ersteren und als Schlummer oder Lähmung der andern erscheint, da waltet das phlegma-

rische Temperament ob. Nach diesen vier verschiedenen Temperamenten (die freilich oft gemischt, oft gemäßiget erscheinen,) gehen die Menschen die sich von ihnen bestimmen lassen, gleichsam vier verschiedene Lebensstraßen: denn nur gar zu gern folgt der Mensch seinem Gefühl, seiner Stimmung, besonders wenn sie eine Stimmung ist, die für das ganze Leben gilt; und dieß ist, wie die Erfahrung lehrt, das Temperament. Es wird also der Sanguiniker seinem Hange zur Bestimmbarkeit von außen folgen, er wird sich von den Umständen, Ereignissen, Einflüssen seiner Umgebungen und der Gegenstände die ihn locken, leiten lassen, er wird ein Diener der Aussenwelt seyn, er wird von ihr abhangen und sich wie eine Wetterfahne nach dem Winde drehen. Ganz anders wird der Choleriker verfahren. Er wird die äusseren Umstände und Ereignisse, er wird seine Umgebungen, er wird überhaupt alle seine äusseren Verhältnisse und Alles was auf ihn einwirkt, nach seiner eigenen Ansicht, nach seinen Trieben und Neigungen zu beherrschen, zu gestalten, einzurichten suchen; denn er fühlt die Kraft dazu in sich. Er wird ein praktischer Mensch seyn. Wiederum ganz anders wird der Melancholiker verfahren. Unbekümmert um die Aussenwelt und unberührt von ihr, wird er nur seiner inneren Begriffs-Gefühls-Phantasie-Welt leben: er wird im Gebiete der Wissenschaft, der Religion, der Kunst einheimisch seyn und hier seine Welt, hier das Element seines Lebens finden. Endlich auf noch andere Weise wird der Phlegmatiker durch das Leben gehen, oder vielmehr schleichen. Innere und äussere Behaglichkeit, die aus ungestörter Ruhe hervortritt, wird das seyn was er im Leben sucht, wenn er überhaupt etwas sucht. Daß ein Jeder von Allen diesen seinem Temperamente folgt, daß er von demselben beherrscht wird, ist gar keine Frage. Aber wohl ist es eine Frage ob die Lebens-Weise nach dem Temperament die

rechte ist, oder ob nicht diese Lebens-Weise, die blos der Stimmung durch das Gefühl folgt, eben so vielen Irrwegen ausgesetzt ist als die, welche sich vom Triebe leiten läßt. Nun, Herrschaft ist Herrschaft; und die wahre Herrschaft über das Leben gebührt weder dem Triebe noch dem Temperament, sondern der Vernunft. Nur die Vernunft leitet sicher durchs Leben. Der Agent der Vernunft aber ist die moralische Kraft; und von dieser ist bei der Herrschaft des Temperaments, wie bei der des Triebes, nicht die Rede. Jedoch um das Temperament nicht ungehört zu verdammen, so wollen wir es auf seinem Wege verfolgen, wie wir dieß auch bei dem Triebe gethan haben.

Was zuerst das sanguinische Temperament betrifft, welches wir füglich das Temperament des Genusses nennen können, so ist begreiflich daß ein Mensch welcher sich von diesem Temperamente beherrschen läßt, welcher, so zu sagen, das ganze Gewicht seines Lebens auf den Genuß legt, sich selbst zum Sklaven der Gegenstände gemacht hat, von denen er Genuß erwartet, oder vielmehr die ihn mit dem Reize der Befriedigung anlocken wie der Fisch vom Köder gelockt wird. An Selbständigkeit und Freiheit ist bei ihm nicht zu denken: denn er hängt ganz von der Einwirkung seiner Umgebungen ab; und was das Schlimmste ist, so ist die Welt dergestalt beschaffen daß sie uns, bei allen in sie gelegten Quellen des Genusses, dennoch weit öfter schmerzhaft als angenehm berührt, weil ihre Elemente bei weitem nicht immer mit unsern Wünschen und unserm Verlangen in Harmonie stehen. Wie lange müssen wir oft auf das warten was unsere Sehnsucht gleich im Augenblick umfassen möchte und was durch das Verzögern seiner Ankunft uns den Qualen der Ungeduld Preis giebt und unsere Empfänglichkeit für das Gewünschte abstumpft. Wie oft warten wir vergeblich, und

wiederum wie oft erscheint, was wir wünschten, in ganz anderer Gestalt als unsere Phantasie es sich vorspiegelte. Wer sich also seinem sanguinischen Temperamente überläßt, gleicht einem steuerlosen Schiffe das von den Winden hin und her getrieben wird. Wozu nun noch kommt daß das Meer des Lebens nicht ohne Klippen ist, und daß der Genuß selbst nicht selten die Klippe ist, an welcher das ganze Glück des Lebens scheitert, sey es daß er das Maß überschreite, oder, was noch schlimmer ist, daß er den Menschen dem Laster in die Arme führt; was bei keinem Temperamente leichter und häufiger geschieht als bei dem sanguinischen. — Anders zwar, aber darum nicht besser, ist es mit dem cholerischen Temperamente und seinem Einflusse auf den Menschen beschaffen. Die That ist das Element des cholerischen Temperaments. Aber dieses Temperament ist thätig um zu herrschen, sich die Dinge, die Umstände, die Verhältnisse, die Menschen zu unterwerfen. Nur selten gelingt dieß Einem, und wenn es gelingt, nicht selten zu seinem Verderben. Wir haben es an Napoleon gesehen. Und er war einer der Begabtesten. In ihm vereinigten sich mehrere hohe Talente zum Genie, oder vielmehr sie dienten seinem Genius der sich erkühnte die Welt umschaffen zu wollen. Wie oft hat aber der Herrschsüchtige nur das Temperament zu seinem Dienste, welches nicht ausreicht ihm das, wonach er strebt, zu verschaffen. In diesem Falle wird das cholerische Temperament eine Lebensqual, und der, welcher sich von demselben hinreißen läßt, dessen Sklav ohne Lohn. Niemand zieht sich so viele Feinde zu als der cholerische Mensch, weil kein Mensch seine Freiheit gutwillig von dem Andern beschränken läßt. Der Choleriker kann also darauf rechnen auf seinem Wege überall Widerstand zu finden, und indem er selbst gegen Andere ankämpft, von allen Seiten her angefeindet zu werden. Und dieß ist in der That kein

angenehmes Leben; es führt nie zu der Ruhe, nie zu dem Gleichgewichtspunkt, den doch immer Jeder im Leben erreichen will. — Ist vielleicht das melancholische Temperament hierinne glücklicher? Wenn das in sich Hineinleben, das sich von der Welt zurückziehen und absondern, wenn die Unempfänglichkeit für äussere Erregungen, wenn der Hang zum Trübsinn, zu düstern, schwarzen Vorstellungen glücklich machen kann, so hat allerdings das melancholische Temperament auf dieses Glück großen Anspruch. Aber welch ein Glück! Das Element des Lebens ist die Freude; und wer darbt wohl mehr, für wen versiecht diese Quelle des Wohlseyns mehr, als für den, der sich dem finstern Zuge seines melancholischen Temperaments überläßt? Er wird immer tiefer und tiefer zu dem Abgrunde innerer Vernichtung hinabgezogen; und wohl ihm nur dann, wenn sich ein Freund, wenn sich höhere Hülfe seiner erbarmt und ihn aus dem Strudel inneren Kampfes und Zwiespalts herausreißt, in welchem der Untergang unvermeidlich ist, weil alles Versinken in Einseitigkeit, alles Losgerissenseyn aus der lebendigen Polarität des Daseyns nur mit Zerstörung des Lebens endigen kann. — Am Ende möchte man gar geneigt werden mit Kant der Meinung zu huldigen daß das phlegmatische Temperament das glücklichste sey, eben weil es sich um nichts bekümmert, weil es Alles in der Welt seinen Gang ruhig gehen läßt, und zufrieden ist wenn man es nur nicht in seiner eigenen Ruhe stört. Aber das ist es eben, daß die Welt, daß das Leben uns nicht ungestört läßt, daß wir, auch wider Willen, aufgeregt und zum Widerstand, zum Gegenstreben aufgefordert werden. Dem phlegmatischen Temperament wird demnach die Ruhe nicht, welche sein höchstes, erstes und letztes, welche sein einziges Streben ist. Und so ist und macht es um nichts glücklicher als die übrigen Temperamente: denn wenn man nicht erreicht was

man sucht, so ist man unglücklich. Eigentlich sucht aber auch der reine Phlegmatiker nicht die Ruhe, er sucht, er strebt gar nicht; und dieses ist es, wodurch dieses Temperament noch hinter allen den übrigen zurücksteht, weil jedes andere Temperament doch auf irgend eine Weise lebendig ist und das Leben auf irgend einer Seite ergreift und festhält, das phlegmatische aber, so zu sagen, eine reine Verneinung des Lebens ist. Wer sich demnach diesem Temperament ganz überläßt — und Niemand ist geneigter sich seinem Temperament ganz zu überlassen als der Phlegmatiker — der kann gewiß seyn daß er die Aufgabe des Lebens nicht lösen, daß er seiner Bestimmung nicht nachleben wird: denn er lebt eben nicht.

Wenn diesem offenbar verderblichen Einflusse des Temperaments, so wie dem früher geschilderten des Triebes, Einhalt gethan werden soll, wo ist die Kraft die dieses vermag, wenn es nicht die moralische ist? Sie allein ist mächtig genug die Gewalt, wie des Triebes, so des Temperaments, zu brechen und den nachtheiligen Einwirkungen beider Grenzen zu setzen. Die Vernunft, das Bewußtseyn, das Gewissen, zeigt uns an was zu thun ist um uns von jenem mannichfaltigen verderblichen Einfluß frei zu erhalten: nämlich uns überhaupt *frei zu erhalten*, uns die *innere Freiheit zu bewahren*, dieß ist bekanntlich der Aufruf den der Geist durch die Stimme des Gewissens an uns ergehen läßt. Keine Knechte zu seyn, sondern Freie, das ist unser Beruf; und ihn zu erfüllen, dazu ward uns die moralische Kraft gegeben. Allein sie kann nicht ohne Medium wirken, diese Kraft, und ihr nächstes Medium ist der Wille; der Wille aber bedarf als Führer den Verstand als das Vermögen der Zwecke, wie die Erfindungskraft als das Vermögen der Mittel. Sehen wir nun zunächst wie *der Trieb* durch die moralische Kraft zu beschränken, d. h. nach seinem wahren Ziele zu führen oder zu lenken ist.

Zuvörderst ist zu bemerken daß hier nicht von der Beschränkung des Triebes die Rede ist wiefern er in den ersten Lebensjahren instinktmäßig die Hauptrolle spielt. Hier ist es die Erziehung, welche diese Beschränkung über sich zu nehmen hat. Aber dieselbe Verzweigung des Triebes, die sich in den ersten Lebensjahren entfaltet, grünt auch in den späteren noch fort als Erhaltungstrieb überhaupt, und Nahrungstrieb insbesondere. Selbst der Spieltrieb und der Nachahmungstrieb stirbt in späterer Zeit nicht ab, und der Geselligkeitstrieb soll uns wenigstens bis zum Lebens-Ende nicht verlassen. Hier nun über die Beschränkung dieser Triebe durch die moralische Kraft nur das Nöthigste. Der Erhaltungstrieb, der sich über unser ganzes Wesen, über Alles was wir sind und haben,. erstreckt, concentrirt sich eben dadurch in unserer Persönlichkeit, in unserm Ich, muß aber, wie dieses Ich selbst, der höheren Anforderung der Vernunft oder des Geistes dienen, ist jedoch nur durch die moralische Kraft zu besiegen. Der Freund, der den Freund aus den Fluthen, der Sohn, der die Mutter aus den Flammen rettet, sie überwinden den Erhaltungstrieb durch die moralische Kraft. Wenn der Nahrungstrieb zur Begierde, und diese zur Leidenschaft wird, wenn namentlich die Trunklust in Trunksucht ausartet, aber gewarnt durch fremde und eigene Vernunft der Verführte zurücktritt in das richtige Geleis des Lebens, was anders ist es als die moralische Kraft, die ihn wieder emporhebt? Mit dem Geschlechtstriebe ist es dasselbe. Und wenn der Spieltrieb ausartet, welcher in späterer Zeit den Charakter der Unschuld verliert, der ihn in früherer schmückte, und welcher bis zur Wuth gesteigert werden kann, so ist es allein die moralische Kraft welche stärker ist als dieser Riese, und die ihn, wiewohl nur nach heftigen Kämpfen, zu überwinden im Stande ist. Aber sie muß hervorgerufen und gleichsam be-

schworen werden wie ein hülfreicher Geist, weil sie gerade in dem Maße verschwindet, wie sich der Mensch dem Zuge der Gelüste und dem Zwange der Neigungen ergiebt. Worüber an seinem Orte das Nähere. Jetzt hatten wir nur im Allgemeinen von dem Einflusse der moralischen Kraft auf den Trieb zu reden. Die moralische Kraft ist die geborne Herrscherin des Triebes, und sie behauptet ihre Herrschaft in dem Umfange, in welchem der Mensch der Vernunft Gehör giebt. Also die Vernunft immerfort in sich wach erhalten und auf ihren Rath die moralische Kraft in sich wecken, dieß ist das Mittel, wodurch die Herrschaft des Triebes immer mehr geschmälert und beschränkt und zuletzt ganz aufgehoben wird. Uebrigens hat ja der Trieb an der Vernunft selbst keine Feindin, sondern vielmehr eine Verbündete, wiefern der Trieb lediglich das Verlangen der Natur ausspricht, deren Gesetz auch das der Vernunft ist: denn der Geist lebt ja eben so sehr in der Natur als in der Vernunft. Es ist nur der Mensch, welcher, indem er sich mit seiner ganzen Schwerkraft auf die Seite der Natur wirft, dadurch das Gleichgewicht stört und aufhebt, welches zwischen den beiden in ihm waltenden Mächten immerfort Statt finden sollte und würde, wenn er nicht selbst das Maß verrückte. Der Natur, was der Natur gebührt, und der Vernunft, was der Vernunft gebührt. So lautet das Gesetz. Der Trieb leitet sicher im Reiche der Natur, aber er ist ein verderblicher Führer im Reiche der Freiheit, wo allein das Gebot des Geistes die Richtschnur des Menschen seyn soll. Demnach soll nicht gegen den Trieb, aber wohl gegen die Herrschaft des Triebes gekämpft werden; und der von der Vernunft bestellte Kämpfer ist die moralische Kraft.

Wie der Trieb, so sucht nun auch das Gefühl in der Gestalt des Temperaments oder der Lebensstimmung über den Menschen zu herrschen. Wohin das Temperament sich in sei-

nen mannichfaltigen Arten und Mischungen neigt, haben wir gesehen. Ueberall ist es bestrebt den Menschen aus dem Gleichgewicht, aus dem Gleichmaß zu bringen, welches allein in der reinen Mitte des Vernunftlebens liegt. Hätte der Mensch die Temperamente selbst in seiner Gewalt, wie er von Hause aus in ihrer Gewalt ist, so würde er ein jedes Temperament durch das entgegengesetzte zügeln können. So aber waltet immer nur Ein Temperament, rein oder gemischt, im Menschen vor. Gleichwohl bleibt die Aufgabe dieselbe: das Extrem des einen Temperaments durch das Extrem des ihm entgegengesetzten gleichsam zu neutralisiren. So die Genußsucht des sanguinischen Temperaments durch die Enthaltsamkeit des melancholischen; so wie umgekehrt das verderbliche Insichversinken des melancholischen Temperaments durch die lebhafte Empfänglichkeit des sanguinischen. Auf gleiche Weise würde das Ungestüm des cholerischen Temperaments durch die Ruhe des phlegmatischen, und eben so umgekehrt die Trägheit des letzteren durch die energische Beweglichkeit des ersteren ganz eigentlich zu temperiren seyn. Allein, wie gesagt, das in den entgegengesetzten Temperamenten selbst liegende Gegengewicht des einen gegen das andere ist dem Menschen nicht verliehen; und so bleibt denn keine andere Hülfe zur Wiederherstellung des Gleichgewichts als die welche von der moralischen Kraft kommt, und welche auch in der That ausreichend ist. Jeden Augenblick, wo das Temperament seine tyrannische Oberherrschaft behaupten will, — und es will dieselbe jeden Augenblick behaupten — muß die moralische Kraft bereit seyn als Gegengewicht gegen die gewaltsame Anforderung des Temperaments einzutreten. Und sie kann es, wie wir wissen, wenn sie dazu geübt wird. Es ist ein erfreulicher Anblick, ein Anblick der eben so ermunternd und kräftigend als erfreuend ist, einen Menschen zu sehen der als Beherrscher

seines Temperaments vor uns steht, der, noch so sehr durch sanguinisches Temperament zum Genusse geneigt und verlockt, dennoch durch die Gewalt der moralischen Kraft sich der Anstrengung schwerer, ja widerstehender Arbeiten zu unterziehen vermag. Eben so, einen Menschen zu sehen, der, mit aller Heftigkeit des cholerischen Temperaments nach dem Ziele des Ehrgeizes und der Ruhmsucht fortgezogen, dennoch sich in den Schranken der Mäßigung zu bewahren versteht, in denen ihn allein der Widerstand der moralischen Kraft zu erhalten vermag. Nicht minder erquickend ist es zu bemerken, wie der Mann, den sein melancholisches Temperament zur Zurückgezogenheit, zur Absonderung, zum sich in sich selbst Versenken treibt, durch die Wirksamkeit der moralischen Kraft so viel Gewalt über sich gewinnt daß es ihm gelingt das äussere Leben von seiner heiteren, gefälligen Seite aufzufassen, und sich in Andern eben so lebhaft und theilnehmend fühlen zu lernen, als er von Natur blos für die Welt die sich in seinem Inneren bewegt, zu leben geneigt ist. Endlich ist es wahrhaft bewundernswerth wenn uns ein Mensch vor Augen kommt, den das phlegmatische Temperament dergestalt von Natur in Anspruch nimmt daß er nur nach Ruhe und ungestörter Behaglichkeit geizt, der aber vermöge der moralischen Kraft wie zu einem neuen Leben geboren, die Regsamkeit und Rührigkeit, die ihm die Natur versagt hat, durch eine von innen quellende lebhafte und ausdauernde Thätigkeit ersetzt, und sogar seiner natürlichen Gleichgültigkeit ein Interesse für die Gegenstände seiner Thätigkeit abgewinnt, um nicht zu sagen, abzwingt.

Zweifeln wir keineswegs von der Möglichkeit das Temperament und seinen Einfluß auf das Leben durch den Einfluß der moralischen Kraft zu überwinden. Wir haben einen lebendigen Beweis hiervon an dem alten, ehrwürdigen Tu-

gendlehrer Socrates, der es selbst eingestand daß von Natur das Temperament eine große Gewalt über ihn besitze. Der Physiognom Zopyrus machte ihm laut und öffentlich den Vorwurf, daß er, sicheren Kennzeichen nach, den niedrigsten Ausschweifungen der Menschennatur unterworfen sey. Socrates leugnete den gleichsam angebornen Hang zu solchen Ausschweifungen, wie die im Trunk und in der Liebe ist, keineswegs ab, bewies aber durch Gesinnung und Leben daß er diesen Hang durch inneres, moralisches Gegenstreben überwunden habe.

Es möchte, gleichsam zur Zugabe, nicht unrathsam seyn auch noch des Einflusses der moralischen Kraft auf die physische Lebensordnung zu gedenken, indem auch schon der Trieb, so wie das Temperament, zum Theil dem organischen Leben angehört. Es ist dieser Anhang zu unserer bisherigen Betrachtung um so dienlicher, da auch der Einfluß des physischen Lebens auf das Seelenleben von höchster Bedeutung ist. Drei Stücke sind es aber, welche die Summe der physischen Lebensordnung ausmachen: Nahrung, Bewegung, und Schlaf. Zuerst einige Worte über den Einfluß dieser physischen Lebensbedingungen auf das Seelenleben. Daß der Leib und das leibliche Leben überhaupt der Träger oder die Grundlage des Seelenlebens ist, bedarf wohl keines besonderen Beweises oder einer ausführlichen Auseinandersetzung. Bevor noch eine Spur von Seelenleben vorhanden, wird im mütterlichen Schooße das Ganze der Werkzeuge (Organismus) gebildet, welche diesem Seelenleben dienen sollen. Die nächsten Diener der Seele sind die Sinne und die Glieder, und der Brennpunkt gleichsam, von welchem aus die Strahlen des Seelenlebens in Sinne und Glieder ausgehen, ist das Gehirn. Alle diese Werkzeuge werden vor Erscheinung des Seelenlebens in der Werkstätte des mütterlichen Schooses gebildet,

zugleich aber auch diejenigen Werkzeuge, welche die Bestimmung haben die erstgenannten in ihrem lebendigen Bestehen zu erhalten: die Werkzeuge des Athmens und der Verdauung, so wie auch diejenigen welche das Erzeugniß der Thätigkeiten dieser letzteren, den nächsten Träger des Lebens, das Blut, auf alle Punkte des Organismus hin- und zurückzu führen bestimmt sind. Jedoch auch diejenigen Werkzeuge gehören wesentlich in das verwickelte und doch einfache Gewebe des Ganzen aller eben genannten, welche bald durch zartere Absonderung edler Elemente (z. B. des Elements der Fortpflanzung) bald durch strenge Aussonderung abgenutzter Elemente bestimmt sind der Bildung und Erhaltung des Organismus mittelbarer Weise beizustehen. Alles dieß, besagter Maßen, wird vor Erwachen des Seelenlebens im mütterlichen Leibe aus stufenartiger Entfaltung der Eiflüssigkeit vorgebildet. Die reife, vom Fruchthälter ausgestoßene Frucht, das neugeborne Kind, ist im ersten Augenblicke des ans-Licht-Tretens lebendige Seele im lebendigen Leibe, aber erweckt als Seele eben durch diesen Leib, und zwar durch die besonderen, zur Erweckung des Seelenlebens bestimmten Werkzeuge, die Sinne, oder überhaupt durch das dem Gehirn zugehörige Nervensystem. Von nun an muß, wie dieses, so der ganze Organismus und sein Leben, zum Behuf der Aufrechterhaltung, Aufregung und Entwickelung des Seelenlebens, durch Nahrung, Bewegung und Schlaf, erhalten werden. Die Nahrung, in Verbindung mit der eingeathmeten Luft, giebt das Blut, die eigentliche, nächste Lebensquelle; die Bewegung erhält alle Organe, mittelbar oder unmittelbar, in Thätigkeit; der Schlaf endlich, durch die ihm eigenthümliche Kraft das Leben und die Lebendigkeit der Organe zu erfrischen, zu erneuen, ersetzt auf eine Zauber- oder vielmehr Wundergleiche Weise, die gleichsam abgestorbene Empfänglichkeit und die

durch das wachende Leben und seine Thätigkeit erschöpfte Energie. Kein Nahrungsmittel vermag zu geben was der Schlaf giebt, und keine Arznei vermag den Mangel des natürlichen Schlafs zu ersetzen, auch wenn sie einen erzwungenen Schlaf herbeiführt. Es leuchtet auf den ersten Blick ein, welchen Nachtheil Unordnungen und Fehler in der Ernährung, so wie in Bewegung und Schlaf, in Bezug auf das Seelenleben herbeiführen müssen: denn wir fühlen und erfahren gar zu bestimmt die Wohlthat naturgemäßer Ernährung und Bewegung, so wie des natürlichen gesunden Schlafs, auf den Fortgang und das Gedeihen unseres täglichen Seelenlebens. Wenn wir von körperlicher oder geistiger Anstrengung erschöpft sind, so finden wir uns fast augenblicklich durch eine mäßige, gesunde, kräftige Mahlzeit erquickt, besonders wenn den Speisen das belebende, ermunternde Getränk des Weins, nur nicht im Uebermaß, hinzugefügt wird. Ferner, wenn wir nach langem Sitzen im Zimmer uns auf nicht zu kurze Zeit Bewegung in freier Luft machen, sey es durch bloßes Spazierengehen, oder durch Leibes-Uebungen aller Art, so fühlen wir Sinne und Glieder erfrischt und erquickt, das Gemüth erheitert, ja gestärkt, den Geist zu neuer Arbeit aufgelegt; und die Bewegung die wir uns am Tage gegönnt, bereitet eine erquickende Ruhe in der Nacht vor. Und endlich der Schlaf selbst, hat er nicht von Alters her den Namen des balsamischen? Gewiß, es ist eine Art von Wunder daß der Schlaf, der doch nichts als bloße Ruhe, ein Ausruhen vom wachenden Leben ist, eine neu belebende, eine gleichsam verjüngende Kraft besitzt. Wir fühlen uns bei dem Erwachen aus einem gesunden Schlafe nicht blos körperlich gestärkt und die am Abend verschwundenen Kräfte durch neue ersetzt, sondern auch die vor dem Schlafengehn aufgezehrten geistigen Kräfte: das stumpfe Gedächtniß, der ermüdete Verstand, die

verbleichte Phantasie, die träggewordene Willenskraft, steigen aus dem Lethe des Schlafs, wie der ermattete Wanderer aus dem erquickenden Bade, mit neuer Jugendkraft hervor, zu den erneueten Anstrengungen des Tags ermuntert und gekräftiget. Alle diese alltäglichen Erfahrungen beweisen uns unwiderleglich daß das Seelenleben auf dem leiblichen steht, von ihm getragen und gestützt, unterhalten und gekräftiget wird, so weit unsere Seele, oder die Innerlichkeit unseres Lebens, der Natur angehört, und folglich aus der Quelle der Natur getränkt werden muß, wie das Licht, das unser Zimmer erhellet und uns alle Gegenstände umher erkennen läßt, obwohl dem Aether entlockt, dennoch der irdischen Nahrung bedarf, um fort und fort auf derselben Stelle, von welcher seine Strahlen ausgehen, festgebannt zu bleiben. Allein, wenn nun die äusseren Bedingungen zur Forterhaltung des Seelenlebens nachlässig und schlecht erfüllt werden, wenn täglich und auf die Dauer gegen die Gesetze der Ernährung, der Bewegung und des Schlafs gesündiget wird, wenn der Körper karge und schlechtnährende, oder auch übermäßig reichliche und reizende Nahrung erhält, wenn sich der Mensch entweder einer trägen körperlichen Ruhe ergiebt oder die Kräfte des Körpers in übermäßigen Anstrengungen aufreibt, wenn er sich mit Arbeiten oder Vergnügungen die Zeit des nothwendigen und erquickenden Schlafs raubt, oder den größeren Theil des zum Wachen bestimmten Lebens träge verschläft: in allen diesen Fällen leidet mit dem Leibe die Seele, und die allmählig entstehenden Störungen, ja Zerrüttungen des ersteren führen auch nach und nach Störungen und Zerrüttungen des Seelenlebens herbei. Das Gemüth wird zum thierischen Gefühl herabgezogen, der Geist wird stumpf, die Willenskraft gelähmt, das unveräusserliche Eigenthum des Menschen, die uns zum Himmel emporzutragen bestimmte Freiheit, wird von der immer mehr

einreißenden Passivität verschlungen, die wir jezt nur im Vorübergehen nennen, und die späterhin ein Hauptgegenstand unserer Betrachtung seyn wird, kurz, die freie Seele geht allmählig in knechtischer Unfreiheit unter. Gewiß, ein großer Theil der Uebel, an denen das Menschengeschlecht, und gerade in den Ländern am meisten leidet die sich einer vorzüglichen Cultur rühmen, hat entweder lediglich, oder doch ursprünglich, seinen Grund in der vernachlässigten oder verwahrloseten Leibespflege, wie dieselbe von der Natur, ja von der Vernunft selbst verlangt wird. Die meisten Krankheiten, nicht blos des Leibes, sondern selbst der Seele, haben ihren Grund und Ursprung in der unverantwortlichen Ordnungslosigkeit, in der leichtsinnigen und frevelhaften Vernachlässigung des leiblichen Bestehens. Denn wenn die Axt an die Wurzeln des Baumes gelegt wird, wie soll der Baum selbst bestehen? Darum also ist es ein wesentliches Stück der Lebenskunst daß der geistige Mensch über den leiblichen wache, die Bedürfnisse desselben wahrnehme, ihnen auf die rechte Weise, zur rechten Zeit, im rechten Maße abzuhelfen suche, durch eine Befriedigung, welche, wie gesagt eben so sehr von der Vernunft selbst, als von der Natur gefordert wird.

Das allgemeine Gesetz, wie der Natur, so der Vernunft, ist Ordnung. Zur Ordnung aber gehört ein besonnenes, verständiges Walten über alle dem Leben dienenden Kräfte, die, wiefern sie geistige sind, zwar nicht ihr Wesen und ihren Ursprung, aber doch ihre äußere Bedingung des Daseyns und Wirkens, in der Oeconomie des leiblichen Lebens haben. Auch ist unser geistiges Wesen, die Kraft unseres Verstandes und Willens, also eingerichtet, und gleichsam mit der Vollmacht begabt, daß die ganze körperliche Natur dessen Leitung gehorchen muß und seiner Oberaufsicht unterworfen ist. Es ist uns anheim gestellt wann und wie wir essen und trinken, uns

bewegen oder ruhen, wachen oder schlafen wollen. Wir können es so einrichten daß alles dieß naturgemäß geschieht, wir können aber auch die Ordnung der Natur verkehren, stören, über den Haufen werfen. Daß wir das Letztere nicht sollen, ist uns wohl bewußt, und es liegt blos an uns wenn es dennoch geschieht. Darum kommt Alles darauf an daß wir den Feinden unsers Lebens, die uns verlocken, oder überlisten oder zwingen, überhaupt die uns bewältigen wollen, kluge Wachsamkeit und kräftigen Widerstand entgegenstellen. Wohl verleiten uns die sinnlichen Genüsse zur Uebertretung der Gesetze der Ordnung und des Maßes; wohl zieht uns unsere eigene Trägheit zur Vernachlässigung der nöthigen Thätigkeit auch unserer leiblichen Kräfte herab; wohl spornen uns unsere Begierden zum Mißbrauch der Kräfte und Werkzeuge unseres Lebens. Aber wir können und sollen allem diesem einen Damm entgegensetzen, über welchen die rohe Gewalt des niederen Lebens nicht hinaufsteigen darf. Und dieß zu thun sind wir allein durch die moralische Kraft befähiget, die unsern Verstand klar und besonnen, und unsern Willen tüchtig und thatfähig erhält. Diese wahrhaft göttliche Kraft in uns aufzuwecken und durch stete Uebung immerfort in Wirksamkeit zu erhalten, ist, wie für alle übrigen Verhältnisse unseres Lebens, so auch für dasjenige Verhältniß unerlaßlich nöthig, in welches wir in Beziehung auf unser leibliches Daseyn und Wirken gesetzt sind. Es ist fast unglaublich was die moralische Kraft über den Körper und sein Bestehen vermag, nicht blos im gesunden, sondern auch im kranken Zustande. Wir können uns, wenn wir, gestützt von dieser Kraft, es wollen, der strengsten Mäßigkeit und Enthaltsamkeit befleißigen und dieselbe, so zu sagen, zu unserer andern Natur machen. Wir können, von der moralischen Kraft gestützt, die schwersten körperlichen Arbeiten und Beschwerden, die Angriffe der Elemente der Natur

selbst, der Jahreszeit und Witterung, ertragen, ja überwinden. Wir können, gestützt durch ihre Hülfe, sogar selbst den Schlaf gewisser Maßen in unsere Gewalt bringen; wie wir an dem Beispiele des öfters erwähnten Napoleon gesehen haben, der den Schlaf überwand, so lange Geschäfte das Wachen erforderten, und ihm nur dann und nur so lange Zugang verstattete, als es die Freiheit von Geschäften erlaubte und die Natur unerlaßlich forderte. Und wie im gesunden, so im kranken Zustande. Die in Krankheiten so nöthige Geduld, die Ertragung von Schmerzen, die oft nicht blos vorübergehend foltern, sondern auch nicht selten das Leben auf die Dauer benagen; die Ueberwindung der Furcht, der Abneigung, des Abscheues der Natur gegen widrige Arzneimittel, schmerzhafte Operationen, Alles dieß ist lediglich Wirkung der moralischen Kraft. Welche heldenmüthige Beispiele für den letzteren Fall geben so häufig im Kriege die verwundeten gemeinsten Soldaten. Ohne zu klagen, ja fast ohne zu zucken, ertragen sie die Ablösung zerschmetterter Glieder. Auch die Wilden selbst, welche Martern und Qualen der Feinde ertragen sie muthig, ja mit einer Art von heroischer Heiterkeit! Auch in ihnen lebt die moralische Kraft. Auch in ihnen ist sie wirksam. Kurz, was bedarf es weiterer Belege, als die sich Jeder in jedem Augenblick selbst geben kann, daß die moralische Kraft die Gebieterin auch über die physische Lebensordnung ist, und demnach, wenigstens mittelbar, auch die Erhalterin des äußeren Lebens!

Siebentes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf die gesammten Lebensverhältnisse.

Das früheste, das älteste Band, welches den Menschen an den Menschen knüpft, ist das häusliche. Ehe noch Städte gebaut und Staaten gegründet waren, bestand, fester als Städte und dauernder als Staaten, der Bund welchen die Liebe der Gatten schloß, und das Band welches Eltern an Kinder und Kinder an Eltern bindet. Gleichwohl waren, und sind auch noch, die Bande des Bluts nicht immer zugleich Bande der Eintracht; und schon in den frühesten Zeiten menschlicher Familien-Verbindung finden wir, zu Folge der ältesten Urkunden des Menschengeschlechts, daß Unfriede, Hader und Zwietracht, Neid und Haß, ja selbst der Mord in die einfachen Hütten der ersten Menschen einbrachen und den Frieden auf Erden für immer verscheuchten. Nur der Liebe göttliche Kraft, wenn sie vom Himmel zur Erde niedersteigt, nur die moralische Kraft, wenn sie sich aus der innersten Tiefe des menschlichen Wesens entwickelt, vermag das gestörte Gleichgewicht der Neigungen wieder herzustellen und die durch nagende Selbstsucht zerrissenen heiligsten Bande wieder neu und fester zu knüpfen. Nicht als ob die Natur gar nichts mehr über die Menschen vermöchte die sie selbst vereiniget hat: denn wie viele friedliche Familien giebt es, die von dem ursprünglichen, reinen Naturtriebe zusammengehalten werden; allein Affecten und Leidenschaften erwachen auch in dem friedlichsten Gemüth und sind stärker als der Trieb. Nur die moralische Kraft ist stark genug auch die Affecten und Leidenschaften zu überwinden. Wer sie in sich erweckt hat, wer sie hegt und pflegt, wie die Vestalinnen einst das heilige Feuer, die-

sem wird das Familien-Band und das häusliche Leben doppelt theuer, doppelt erfreulich. Es ist schon früher von den häuslichen Tugenden gesprochen worden als von dem einfachsten und schönsten Schmuck des Lebens. Sie entwickeln sich, was keines Beweises bedarf, lediglich durch die moralische Kraft. Sollen diese Tugenden alle in ein einziges Wort zusammengefaßt werden, so ist es lediglich das Wort **Liebe**, welches ihr vollständiges Wesen, ihren ganzen Inbegriff ausdrückt. Aber wie der reine Lichtstrahl sich in die mannichfaltigsten Farben zersetzen läßt, und einer jeden ihre besondere Anmuth mittheilt, so ist es mit den mannichfaltigen Erscheinungen der Liebe im Familienkreise, im häuslichen Leben, beschaffen. Bald erscheint in diesem heiligen Kreise und Leben die Liebe als zarte Hinneigung des Herzens zum Herzen; als ein reines Wohlgefallen an den Wesen welche diesen Kreis bilden und sich in seinem Leben bewegen; als eine innige Theilnahme an ihrem Glück, an ihrer Freude und ihrem Schmerz; als ein zärtliches, treues Bestreben ihnen Freude zu bereiten und Kummer und Sorge zu verscheuchen oder wenigstens zu lindern. Bald erscheint diese Liebe als Freundlichkeit, Sanftmuth, Nachsicht, Geduld, als schonungsvolle Zurechtweisung bei Irrthümern, Vergehungen, ja Fehltritten. Bald erscheint sie wieder als feste Beharrlichkeit und unwandelbare Treue; bald endlich, wenn dringende Noth es erheischt, als rücksichtslose, ja grenzenlose Aufopferung. Kurz der häusliche Kreis ist die nächste, einfachste Schule zur Entfaltung der moralischen Kraft in ihrer ganzen Stärke und Liebenswürdigkeit. Wo die moralische Kraft den Gatten an die Gattin, die Gattin an den Gatten, die Eltern an die Kinder, die Kinder an die Eltern, die Geschwister an die Geschwister bindet, da öffnet sich in diesem kleinen Kreise der Himmel, da bedarf es keiner bedeutenden Glücks-Fälle und Glücks-Umstände, keines Tempe

und keines Paradieses der Natur, ja keines Altars und keiner Kirche, um immerfort eine heilige Gemeinschaft zu unterhalten und den reinsten und reichsten Genuß des Lebens zu bereiten. Die Liebe ist eine Würze, welche auch die dürftigste Kost schmackhaft macht und die bitterste Arznei versüßt. Aber diese Liebe, sie muß nicht bloßer Instinct, sondern sie muß moralische Liebe seyn, wenn sie diesen Zauber über das ganze häusliche Leben in allen seinen Verhältnissen verbreiten soll. Es giebt Familienkreise in denen diese Liebe lebt, in denen sie das Band der Verträglichkeit nicht blos, sondern der zartesten Eintracht knüpft; und wie herrlich wäre es um die Menschen bestellt, wenn das Reich dieser Liebe über die ganze große Kette der Menschen=Familie sich erstreckte: dann würde aus dem häuslichen Kreise der Friede in die bürgerliche Gesellschaft und in das gesellschaftliche Leben überhaupt übergehen, und jeder Staat, von diesem heiligen Sinne durchdrungen, würde, wenn anders der Ausdruck erlaubt ist, eine große Kirche seyn, in welcher nur Ein Altar, der Altar der Liebe, aufgerichtet wäre.

Das nächste Verhältniß nach dem häuslichen ist das bürgerliche. Welche neue Beziehungen, welche neue Pflichten treten hier hervor, die sämmtlich nur durch die Wirksamkeit der moralischen Kraft erlediget werden können. Von der Erfüllung der bürgerlichen Pflichten ist eben so wenig der Reiche als der Arme, eben so wenig der Hohe als der Niedrige ausgeschlossen. Die Kette der bürgerlichen Pflichten zieht sich durch den ganzen Staat, und greift so weit in das innerliche Leben der Bürger ein, als die Rechte dasselbe erfüllen die mit den Pflichten gleichen Schritt gehen oder wenigstens gehen sollen. Pflichten hat der Unterthan gegen den Fürsten, aber auch der Fürst gegen den Unterthan. Und wenn der letztere Zeit und Kräfte, ja Gut und Blut auf den Altar des

Vaterlandes opfern muß sobald es die Erhaltung desselben erfordert, so muß wiederum auf seiner Seite der Fürst wachen daß das Wohl der Unterthanen auf keine Weise gefährdet werde. Und diese beiderseitige Verpflichtung ist eine moralische, und bedarf der moralischen Kraft. Jeder Bürger im Staate ist dem andern verpflichtet, so weit das Element des Staatslebens Bürger und Bürger verbindet; nämlich jeder ist verpflichtet die Freiheit des andern unangetastet zu lassen, damit auch ihm die seinige bewahrt bleibe. Und hieraus, so einfach dieses Verhältniß in seinem Prinzip ist, entwickeln sich gleichwohl die mannichfaltigsten Leistungen, die eben so wie die vorher genannten, ohne die Wirksamkeit der moralischen Kraft gar nicht zu Stande gebracht werden können, es müßte denn seyn daß man Alles das, was das Werk menschlicher Freiheit seyn soll, zu einem Sklaven- oder gar Maschinen-Dienste herabwürdigen wollte. Was demnach Bürgertugend sey, haben wir zwar in der neuesten Zeit namentlich erfahren, wo allgemeines Elend und große Unterdrückung auch große Opfer erheischte und erhielt: allein in ihrem vollesten Glanze strahlte die Bürgertugend wohl in jenen kräftigen Zeiten der classischen Griechen und Römer, wo die Republik das war, was bei uns die Kirche ist: ein Heiligthum; und wo die Religion keine kirchliche sondern eine politische war, nicht auf das unvergängliche, sondern auf das vorüberfliehende Leben gerichtet, dem man wenigstens in der Idee eines unzerstörbaren, d. h. unüberwindlichen Vaterlandes, oder einer Weltstadt wie Rom, eine unvergängliche Dauer geben wollte. Weshalb sie ja denn auch ihre Roma die ewige nannten. Also hier, bei Griechen und Römern kann man lernen was Bürgertugend in ihrer reinsten Erscheinung, in ihrer höchsten Vollendung ist. Aber zugleich auch kann man sehen wie sich die moralische Kraft bei diesen Völkern ganz nach dieser Seite hin entwickelte. Die

Geschichte hat treu die Namen der Helden aufbewahrt, die sich, um den Staat, um das Vaterland zu retten, dem Opfertode weiheten. Es war nicht Eitelkeit, nicht Stolz, nicht Ruhmsucht, was einen Codrus, einen Leonidas, oder auch einen Curtius, einen Regulus trieb dem freundlichen Leben zu entsagen, für dessen Hingabe keine Vergeltung in einer andern Welt durch tröstliche Lehre und sichere Bürgschaft ihnen verheißen wurde. Es war religiöses Gefühl, ja es war Gluth der Liebe, ein reiner Ausbruch hoher moralischer Kraft, was diese Helden zu Wegwerfung ihres Lebens begeisterte. Freilich, wie gesagt, ein Gefühl, eine Liebe mit einem religiösen Schwunge für ein endliches, irdisches Ideal: aber doch immer der glänzendste Beweis daß die moralische Kraft auch das bürgerliche Verhältniß des Menschen dergestalt zu durchdringen vermag, daß es gleichsam aus seinem beschränkten Kreise heraus in eine höhere freie Sphäre verklärt wird. Doch es bedarf nicht des Ungewöhnlichen und Staunenswerthen um den Einfluß der moralischen Kraft auf das bürgerliche Leben gewahr zu werden: das bürgerliche Tagewerk reicht hin, die unverdrossene Mühe in den Werkstätten vom frühesten Morgen bis zum Abend, überhaupt die unermüdete Geschäftigkeit in allen Zweigen des bürgerlichen Thuns und Treibens, bis auf die dienende Klasse, bis auf den Fleiß des Landmannes hinab. Wer nur immer sich anstrengen muß in allen Arten von Arbeit, sie mögen vorzugsweise den Körper oder den Geist in Anspruch nehmen, er bedarf der moralischen Kraft, und ohne sie reicht weder der lockende Vortheil noch der winkende Genuß aus um die Kräfte oft über Vermögen anzuspannen und auf die Dauer in Anstrengung zu erhalten. Kurz und schlüßlich, die moralische Kraft ist die Seele des bürgerlichen Lebens, wie sie die des häuslichen ist.

Gebunden ist das bürgerliche Leben, und zwar gebunden durch das Gesetz; aber frei ist das gesellige Leben, welches in dieser Hinsicht auch noch über dem Familien-Leben steht. Das gesellige Leben ist das eigentlich menschliche Leben, eben weil es frei ist. Leider hat in unsern Tagen dieser Ausdruck, man möchte wohl sprechen, seine ganze Bedeutung verloren: denn wenn man die Leere, und die gehaltlose Unterhaltung, und die eben so gehaltlose Freude bezeichnen will, so wählt man die Ausdrücke „geselliges Wesen, geselliges Leben." Und so versteht man denn unter diesem geselligen Leben ein Beisammenseyn sich fremder, kalter, nicht für Andere, nur an sich denkender, aber dennoch sich mit Andern zu amüsiren gedenkender Leute, die für ihr Geld das Recht haben sich und die Umgebung nach Belieben zu langweilen oder auch zu unterhalten, je nachdem es die Laune und die Fähigkeit mit sich bringt. Man versteht unter diesem geselligen Leben ein mit Einander Schmaußen wo möglich auserwählter Leckerbissen, dergleichen namentlich die Austern sind, von denen sich auch manche gesellige Verbrüderungen den Namen geben. Und damit doch vorher etwas geschehe das theils die vorgängige Zeit vertreibe, theils den schon angespannten Appetit hinhalte, theils endlich gleichsam eine vorbereitende Thätigkeit sey auf welche dann um so befriedigender der Genuß folge: so setzt man sich vor der Haupt- und Staats-Action auf einige Stunden zum Spiele hin, welches man, um es pikant zu machen, mit allerhand sogenannten Chikanen ausspickt, damit der wohlgespickte Beutel des Nachbarn wo möglich von seinem Ueberfluß so viel abgebe als eben im Stande ist eine Art von Vergnügen über die so leicht und schnell gemachte Acquisition hervorzubringen. So das reifere Alter. Die beweglichere Jugend dreht sich unterdeß in zierlichen oder auch affectirt-nachlässigen Wendungen und Windungen im Tanzsaale herum,

wo jedes tanzende Paar nichts Angelegentlicheres kennt als sich bestmöglichst herauszuheben. Doch wir haben hier nicht von Zerrbildern zu reden, sondern vielmehr vom wahren Wesen, vom Geiste des geselligen Lebens, und von seiner Bedeutung.

Auch hier sind uns die Alten mit einem rühmlichen Beispiele vorausgegangen: sie wußten was geselliges Leben sey, denn sie kannten ein öffentliches Leben. Auf offenem Markte, unter freiem Himmel trieben sie ihre Geschäfte, verhandelten sie ihre Angelegenheiten, beratheten sie sich, theilten sie sich mit was ihnen mittheilenswerth schien, waren sie einander nahe, vertraut, Menschen unter Menschen, einander gleich, wenn auch durch Vermögenheit ungleich; kurz ein Jeder fühlte sich nicht blos in sich selbst, sondern auch im Andern. Daher dieses gerade, einfache, natürliche Wesen, diese Verbannung falscher Höflichkeit, oder vielmehr die gänzliche Unbekanntschaft mit derselben, indem sie zuerst aus dem Mißverhältniß von Herrschern und Dienern oder vielmehr Knechten entsteht, welche der Vortheil zur Falschheit treibt. Dort aber gab es nur Freie, und eine strenge Scheidewand war zwischen dem Herrn und dem Sklaven. Freiheit also war der wahre Charakter, war der Geist des geselligen Lebens, und ist es noch, kann oder könnte es wenigstens seyn, wenn wir uns dazu erheben wollten. Zwar ist unser nordischer Himmel nicht zu einem öffentlichen Leben, gleich dem der Alten, geeignet: aber es ist nicht die Oeffentlichkeit, sondern die Offenheit, und folglich die Aufrichtigkeit, die Wahrheit, welche dem geselligen Leben seine Würde giebt. Das einfache, gerade Wesen der Alten, das reine äußere Zeichen innerer Selbständigkeit und Freiheit, dieses ist es was wir in unserm sogenannten geselligen Leben nachahmen könnten und sollten. Nichts mehr von jener übertünchten Falschheit, von jener Wahrheit heuchelnden

Lüge, die man Höflichkeit, feine Lebensart nennt, und die, weil sie nicht aus dem Herzen kommt, auch nicht zu Herzen geht. Nicht als ob man in der Gesellschaft sich ungeschlacht und ungesittet betragen sollte: nur nicht ein Anderer äußerlich, ein Anderer innerlich seyn sollte man: denn dieß ist das deutlichste Zeichen unserer Entartung, unserer Herabgesunkenheit. Ein freies, edles Gemüth ist auch ein offenes, gerades, einfaches, aufrichtiges Gemüth; aber ein solches Gemüth ist auch von einem Geiste beseelt wie der Geist der Zeit nicht ist, nämlich von dem reinen, belebenden, erhebenden Geiste der moralischen Kraft. Die Schlaffheit unseres geselligen Lebens rührt blos vom Mangel der moralischen Kraft her, die in den Tagen unserer Vorfahren das Element war in welchem sie lebten, die ihrem Leben und ihnen selbst Charakter und Farbe, die frische Farbe des Lebens gab, und die auch wieder in unser Leben zurückkehren muß, wenn anders dasselbe auch in seinen geselligen Verhältnissen wiederum Bedeutung und Würde erhalten soll, die es dermalen ganz verloren hat. Was also die moralische Kraft noch nicht ist für das gesellige Leben, das kann, das soll sie wenigstens wieder werden, weil sich aus dem geselligen Leben, dem freiesten aller menschlichen Verhältnisse, wie aus einem kräftigen Boden, jede gute Saat der Menschheit doppelt gedeihlich und fröhlich entwickeln kann.

Gewissermaßen ist an die Stelle des alten geselligen Verhältnisses, wenn auch nicht das religiöse, doch das kirchliche getreten. Die öffentliche Gemeine ist so zu sagen Ein Körper, Ein Leib für die Seele, die im Ganzen wie in jedem Einzelnen wohnen soll. Hier könnte und sollte nun wahre Gemeinschaft, wahre Einheit oder Uebereinstimmung der Gesinnungen wie des Handelns Statt finden, hier könnte und sollte eine Freiheit höherer Art als die der Alten und als die des geselligen Lebens überhaupt, die doch nur eine menschliche

ist, das Leben der Glieder der Gemeine beseelen, nämlich die göttliche Freiheit, oder die Freiheit der Kinder Gottes, zu welcher sich allmählig das ganze Menschengeschlecht erheben soll. Allein hieran fehlt, wie wir Alle wissen, noch sehr viel. Unsere kirchliche Gemeine ist ein Ganzes, das nur durch einen hohen, heiligen Namen zusammenhängt, also nur ein äußeres Ganzes, das noch dazu durch mannichfaltige, ebenfalls äußere, Scheidewände in eben so mannichfaltige Partheien gespalten ist. Wenn nicht blos der kirchliche, sondern auch der religiöse Geist, der Geist der Liebe, die Einzelnen und das Ganze beseelte, dann würde die kirchliche Gemeinschaft nicht blos eine äußere, und eben so wenig eine gespaltene, sondern sie würde eine innere und einige seyn. Aber wo ist dieser Geist? nicht als ob er ganz von der Erde entwichen wäre; in Einzelnen lebt er wohl, aber nur nicht in der Menge. Die Menge kennt ihn nicht, sie kennt nur den Geist des Eigennutzes und des Eigen-Dienstes, die Ausgezeichneteren aber welche das Volk leiten und zur rechten Quelle des Lebens führen sollten, fröhnen meist dem Geist des Eigen-Dünkels, so daß der Geist der Liebe den Meisten ein Fremdling ist und bleibt. Und so sind sich denn auch die Glieder der Gemeine selbst einander fremd; die kirchliche Versammlung, die sie reinigen sollte, empfängt in ihren Schoos nur eine Masse von Einzelnen, von denen Jeder sein eigenes Interesse hat, des Nachbars nicht gedenkt, außer wenn er ihm eine Prise Tabak bietet, und so seine Erbauung und seinen Segen für sich allein nach Hause trägt. Und dieß will immer noch viel sagen: denn es gilt von Denen, die sich noch an die kirchliche Gemeinschaft anschließen und ihr Bekenntniß zu derselben durch den feierlichen Genuß des Nachtmahls zu erkennen geben; wiewohl selbst diese Feyer an vielen Orten fast nur zur Ceremonie geworden ist, indem ein todter Mechanismus an die

Stelle des lebendigen Geistes getreten ist, der über dieser rührenden Weihe zum Göttlichen schweben sollte. Wie Viele giebt es aber die sich mit der kirchlichen Gemeinschaft gar nichts mehr zu thun machen, die sie allenfalls wohl als eine Einrichtung zum Bestand der öffentlichen Ordnung und zum Zusammen- und im Zaume halten der Menge mögen gelten lassen, aber für ihre eigenen Personen nichts weiter in ihr finden als eine Zeitversplitterungs-Anstalt, die dem ohnehin so vorübereilenden Leben den Raum für Geschäfte und Vergnügungen beengt. Hier ist nicht anders zu helfen als dadurch, daß der Geist wieder in die Menge eingehe, der von ihr gewichen ist, der Geist der Liebe, aber nicht jener schmelzenden, sich in krankhaften Gefühlen und in Stoßseufzern ergießenden Liebe, deren Quelle eine unbefriedigte oder nicht mehr zu stillende Sehnsucht nach den Freuden dieser Erde ist, sondern der thätigen Liebe, deren Grund und Boden, ja deren Wesen und Leben die moralische Kraft ist, in der wir ja selbst die Kraft und den Geist der Liebe anerkannt haben. Wo der Lebensgeist der moralischen Kraft weht, da dringt auch diese Liebe hervor und macht sich Bahn durch die gemeinen egoistischen Bestrebungen des Lebens, oder auch durch die Erstarrtheit in einem todten passiven Glauben, welcher das Ruhekissen der Trägheit und der geschworne Feind aller lebendigen Erregung ist. Es ist ist nicht zu beschreiben, welcher Mißbrauch mit dem Köstlichsten im Menschen, nächst der moralischen Kraft, mit dem Glauben, getrieben worden ist, wie sehr man sein Wesen verkannt und mißverstanden, oder auch aus seiner reinen Quelle in trübe Sümpfe abgeleitet hat. Zwar ist oft von einem Glauben die Rede, der durch die Liebe thätig ist; allein dieser Glaube selbst ist seinem Elemente nach eine reine Passivität, d. h. ein Gift des Lebens: denn, wie sich späterhin ergeben wird, so giebt es kein sichereres Kennzeichen der Abirrung

von der Wahrheit, als den eben genannten Zustand der Passivität oder Leidendlichkeit, als in welchen Einige, die übrigens sich nach dem Wahren und Guten sehnen, aber mit innerlicher Gebundenheit und Befangenheit, das Wesen des Glaubens setzen. Der wahre Glaube ist eine Kraft: eine lebendige Kraft, wie die moralische Kraft selbst; ja er ist mit ihr auf das Innigste verbunden wie die Quelle mit dem Strome. Aber der falsche Glaube ist eine Ergebung in einen fremden Druck, der auf unsern Vorstellungen wie auf unserm Gemüthe lastet und uns uneinig mit uns selbst macht. Und kein sichererer Beweis daß wir uns im Leben falsch gestellt haben, als diese Uneinigkeit mit uns selbst. Soll also das kirchliche Verhältniß ein wahrhaft religiöses werden, d. h. soll es auf einer lebendigen und festen Grundlage beruhen, so muß es von der moralischen Kraft erweckt, erregt und getragen werden, und muß sich in wahrhaft reinem, göttlichem Sinn und Wandel zeigen. Gott ist der Geist der reinen Thätigkeit. Und so soll dieser Geist auch den Menschen beseelen und aus seinem innersten Leben hervorquellen, ja, sein Leben erst zum Leben machen. Denn das ist die wahre Jugend, die wahre Frische, der wahre Frühling des Lebens, auch im späteren, ja, im spätesten Alter, wenn rastlos, unermüdet, gegen allen Druck, gegen alles Leiden ankämpfend, die Gottesgewalt der moralischen Kraft hervordringt aus der innersten Tiefe unsers Wesens, siegreich alle Feinde bekämpfend die ihr gegenüber stehen, drohend oder lockend, gleichviel. Unter diesen Feinden ist der, welcher in unserm eigenen Fleische wohnt, wie die Schrift es benennt, und welcher durch die verführerische Einbildungskraft zu uns spricht — der wahre Versucher zum Bösen — nicht der letzte. Nimmt er doch oft sogar die Gestalt und Stimme des Gewissens an, verkleidet sich in den Engel des Lichts, um uns vom rechten Pfade abzubringen. Der

rechte Pfad ist aber allezeit der, der reinen Thätigkeit, den die moralische Kraft führt, deren Begleiterin die Einheit in unserm Innern ist, dieses sichere Zeichen daß das Zünglein der Wage unsers Lebens mitten inne steht. Alle Einheit kommt von innen heraus, wie aller Zwiespalt von außen kommt. Der wahrhaft religiöse Mensch folgt keiner äußern Lockung oder Drohung, und wenn sie ihm ein Engel vom Himmel brächte: denn das Himmelreich ist inwendig in uns. Nur was mit dem übereinstimmt, was wir in unserm Innern als heilig anzuerkennen genöthiget sind, nur dieses haben wir auch als ein von außenher sich nahendes Heiliges anzuerkennen und zu verehren. So ist es mit den heiligen Lehren der Bibel, welche der Spiegel der göttlichen Offenbarung ist, beschaffen, aber nicht immer mit dem mannichfaltigen Anhängsel was sich von außen her, d. h. nicht von Gott kommend, an das wahrhaft Heilige anschließt. Nur was den Charaker der echten Thätigkeit an sich trägt, die rein ist wie das Licht, und zugleich auch thätig wie das Licht, kurz, was dem Charakter der moralischen Kraft in uns verwandt ist und entspricht, dieses besteht auch auf dem Probiersteine der Wahrheit, den wir in unserm Bewußtseyn tragen, und stört nicht die innere Einheit unseres Lebens, sondern erweckt und kräftiget sie. Und so muß denn auch umgekehrt von dieser inneren Einheit aus die Gestaltung unseres ganzen religiösen Verhältnisses vor sich gehen; und wir können uns weder der religiösen Wachsamkeit befleißigen, noch den neuen Menschen in uns erzeugen, und, wie uns geboten ist, im Licht und in der Liebe wandeln, ohne die Kraft zu Hülfe zu nehmen, oder vielmehr lediglich durch die Kraft Alles zu Stande zu bringen, welche allein jene innere Einheit hervorbringt und unterhält; und diese ist ja keine andere als die so oft herbeigerufene moralische Kraft. Diese ist es, auf welche sich unser ganzes religiöses Verhältniß stützen

muß, die ihm die Weihe geben, das Siegel der Göttlichkeit aufdrücken muß: denn sie selbst ist das göttliche Geschenk, das göttliche Pfund, das wir in uns tragen, und mit dem wir wuchern sollen.

Und so sehen wir denn, wie die moralische Kraft sich in alle Verhältnisse des Lebens einschlingt, und wie sie ein jedes belebt und kräftiget, reiniget und veredelt, und sogar das höchste, das religiöse, erst als solches erfaßt und gestaltet. Wir vermögen nichts ohne die moralische Kraft, aber Alles durch sie.

Achtes Kapitel.

Der Mensch unter der Herrschaft der moralischen Kraft, (der Ideal=Mensch, göttliche Mensch;) oder: der Himmel im Menschen.

Nachdem wir einleitend das Wesen der moralischen Kraft und ihre Verwandtschaft mit der göttlichen Kraft selbst betrachtet, ja ihren Ursprung aus der letzteren hergeleitet hatten, so hat nun, in allmähliger Aufeinanderfolge, dieser erste Abschnitt zunächst das erste Erscheinen und die (mögliche) stufenartige Entwickelung dieser Kraft im Menschen überhaupt verfolgt, sodann den besonderen Einfluß derselben auf das Gemüth, auf den Verstand, auf die bildende Kraft, auf den Willen, ferner auf das Leben wiefern es durch Gefühl und Trieb bestimmt wird, und sogar auf das eigentlich physische Leben dargestellt, zuletzt aber diesen Einfluß in Bezug auf alle Lebensverhältnisse, auf die häuslichen und bürgerlichen eben so wie auf die sittlichen und religiösen gezeigt. Wenn nun gegen die einzelnen Erscheinungen und Wirkungen der moralischen Kraft im

Menschen, wiefern dieselben factisch begründet sind und in der täglichen Erfahrung nachgewiesen werden können, sich nichts Erhebliches einwenden läßt, so möchte wohl auch die Anerkennung der möglichen Einwirkung der moralischen Kraft auf den ganzen Menschen, so daß sie eine vollständige und unumschränkte Herrschaft über ihn gewönne, schwerlich einem bedeutenden Bedenken unterworfen seyn. Ja, es muß uns um so leichter werden uns eine solche Herrschaft der moralischen Kraft über den ganzen Menschen als möglich zu denken, je begreiflicher es ist, daß in dem Maße wie der Mensch diese Kraft immer mehr aus seiner innersten Tiefe hervorruft und in das Leben eintreten läßt, und in dem Maße wie sich diese Kraft seiner immer mehr und mehr bemächtiget, es auch dem Menschen leichter werden müsse sich ihr, gleichsam als Werkzeug, unterzuordnen, so wie der Kraft, über ihn zu herrschen. Wir erblicken wenigstens das Gegentheil hievon, in täglicher Erfahrung, an der Herrschaft welche nach und nach die Sünde über den Menschen gewinnen kann; und es will uns bedünken als ob die moralische Kraft keinen andern Weg einschlagen könne als den auch die Sünde einschlägt, und auf welchem sie leider nicht selten nur zu siegreich an ihr Ziel: die gänzliche Unterjochung des Menschen, gelangt. Zuerst kündiget sich die Sünde nur an im Menschen, und klopft, so zu sagen, an der Pforte um eingelassen zu werden. Ein einziger Willensact ist hinreichend sie abzuweisen, so daß sie vielleicht so bald nicht wiederkehrt. Allein sie kommt doch wieder und läßt sich die Mühe nicht verdrüssen wieder und wieder zu pochen. Immer ist der Mensch nicht gleich wach in seinem Inneren, und immer ist nicht der Wille gleich bereit zur Abweisung des verführerischen Feindes, besonders wenn er sich der Einbildungskraft bemächtiget, die sich so leicht in die innersten Tiefen des Herzens einschleicht. Und so folgt denn der

Mensch unvorsichtig dem süßen Zuge, — und fällt. Wohl erfährt er nun den Schmerz der Reue und waffnet sich zum Widerstande gegen einen neuen Angriff. Allein dieser erfolgt lange Zeit nicht, und so wird der Mensch wieder ruhig, ja sicher. Im Moment der tiefsten Sicherheit aber bricht der Feind von Neuem ein, und feiert seinen zweiten Sieg. Nach diesem verzieht er nicht wieder so lange von Neuem zu erscheinen, sondern nach kurzer Frist naht er mit offener Gewalt und fordert seinen Gegner zum Kampfe auf. Der Wille siegt, aber der Feind kehrt dennoch bald wieder zurück. Neuer Sieg, aber auch Ermattung nach dem Siege. Der Feind aber ermattet nicht, sondern gewinnt selbst durch seine Niederlagen neue Kräfte. Mit diesen greift er unversehens den Willen selbst an, den er anfangs klüglich umging; und siehe jetzt ist der Wille dem Feinde nicht gewachsen: er unterliegt. Von nun an wird der Kampf offener und heftiger, der Sieg des Willens schwerer, die Ohnmacht nach dem Siege fühlbarer, und der neue Fall beim neuen Angriff häufiger. Endlich giebt sich der Wille überwunden, die Sünde zieht triumphirend in den Menschen ein, und die folgenden Kämpfe sind entweder Niederlagen, oder bereiten sie doch vor. Nun nimmt der Feind mit stürmender Hand eine Verschanzung nach der andern ein, wo noch Vertheidigung Statt findet, und nicht lange, so ist der ganze Mensch, halb willig, halb widerwillig, sein Eigenthum, bis zuletzt die volle Huldigung der Tyrannin Sünde erfolgt. Nun durchdringt sie aber auch ganz eigentlich Nerven und Adern, Sinne und Glieder: keine Vorstellung, keine Sinnenempfindung, kein Gefühl, kein Trieb, keine Bewegung, die ihr, der Herrscherin, nicht angehörte. Auge und Ohr, Zunge und Getast sind in ihren Diensten, und es kommt dahin, daß diese abgerichteten Sklaven der Sünde, ihre blinden Werkzeuge, über den Menschen, das Schlachtopfer der Sünde,

die gräßlichste Tyrannei ausüben, und daß der zerrüttete Leib die zerrütte Seele lenkt und zu den unfreien Gefühlen, Vorstellungen und Handlungen treibt, die den Charakter der Seelenstörungen aller Art begründen, und von denen man gemeinhin meint — aus gänzlicher Unkunde des Entwickelungsganges dieser Zustände — daß sie organische Leiden seyen, welche die sogenannten Seelenstörungen, als Melancholie, Wahnsinn, Tollheit, Verrücktheit u. s. w. nur zu Begleitern haben, und zwar als das, was man Symptome nennt: unverschuldete, die Seele selbst nicht berührende Zustände. Diese ganz eigentlich verkehrte Ansicht ist ein Beweis daß ihre Vertheidiger keinen Begriff von der tiefen Ausartung haben, die der Mensch erfährt wenn er sich zum Sklaven der Sünde macht, und welche so weit gehen kann, daß der durch die Sünde unterjochte (geschwächte und zerrüttete) Leib nun selbst zum Tyrannen der Seele wird, die keine Kraft des Widerstandes mehr besitzt, sondern, gänzlich demoralisirt wie sie ist, gleichsam ganz in das krankhafte organische Wesen herabsinkt und in demselben zerfließt, so daß sie nicht mehr (frei) in den Organismus hinein, sondern (gebunden) nur aus ihm herausredet, und die Sprache der zerrütteten Organe zur Seelensprache wird. Man nannte einst mit sehr passendem Ausdrucke solche Unglückliche Besessene. In ihren Gliedern wohnt nun der Feind, der Verderber, der die Seele schon längst besessen hatte, und der nun seine Wohnstätte in den Leib verlegt, wo er noch etwas zu zerstören findet, nachdem ihm die Seele nichts mehr bietet, die er um ihr Leben, um ihre Freiheit gebracht hat.

Es möchte sonderbar scheinen daß wir den eigentlich uns vorliegenden Gegenstand auf eine solche Weise, wie die der Schilderung seines Gegentheils, ins Klare zu bringen hoffen, da doch nichts Ungleicheres, ja Feindseligeres gedacht werden

kann, als Sünde und moralische Kraft. Gleichwohl dünkt uns dieser Weg der einfachste und natürlichste zu seyn, da zwar die Kraft der Sünde und die moralische Kraft zwei rein einander entgegenstrebende Kräfte sind, aber da jede dennoch auf gleiche Weise zu Werke geht um sich des Menschen zu bemächtigen. Es liegt in der Natur der erobernden Kraft — und die moralische Kraft geht nicht minder als die Kraft der Sünde auf die Eroberung des Menschen aus — anfangs nur erst gleichsam verstohlen Eingang zu gewinnen, hernach um jeden Fußbreit Landes zu kämpfen, und nur erst dann mit siegender Gewalt vorwärts zu dringen, wann hinreichendes Gebiet gewonnen ist, dann aber auch allen Widerstand über den Haufen zu werfen bis der gänzliche Besitz der Beute gesichert ist. So verfährt, wie wir gesehen, die Kraft der Sünde, deren Kunst und Art sich leicht in der Erfahrung nachweisen läßt; nicht anders aber auch verfährt die moralische Kraft, deren Gang bis zum Ziele, weil er nicht so leicht in der Erfahrung nachzuweisen seyn möchte, an dem Gange ihrer Gegnerin nachgewiesen worden ist. Wir glauben hiemit keinen Fehler begangen zu haben: denn es ist leicht zu sehen daß wir, um dieses übereinstimmenden Verfahrens willen, nicht etwa die Kräfte selbst einander gleich gesetzt oder nur als verwandt betrachtet haben, sondern daß wir sie in ihrer reinen Geschiedenheit und Entgegengesetztheit fort und fort anerkennen. Demzufolge ist es vor Allem darum zu thun daß die Kraft des Guten, die moralische Kraft, zunächst über die aufkeimende Neigung zum Bösen im Herzen einen reinen, entschiedenen Sieg davon trage, so daß der Mensch aufrichtig von sich sagen kann: ich ward versucht, aber ich habe die Versuchung überwunden. Nur rühmen darf er sich dessen nicht: denn im Moment dieses Rühmens ist ihm dieser Sieg bereits wieder entrissen, weil aller Ruhm dem Stolze ange-

hört, und der Stolz dem Feinde. Auch unklug ist solcher Ruhm: denn er bringt das Gefühl der Sicherheit mit sich; und Sicherheit ist der erste Schritt zum Falle. Es heißt aber: „Wachet, und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet.“ Ein nicht wachsamer Feldherr ist schon so gut als geschlagen. Gegen den Stolz aber schützt uns nichts besser als Demuth; und Demuth, dieses edelste Gewächs des Menschenherzens, entwickelt und erschließt sich am reinsten im Gebet: denn was wäre ein Gebet ohne Unterwerfung? Wer sich des Gebets schämt, schämt sich der Demuth, und wer sich der Demuth schämt, in dessen Herzen lebt noch die ganze Brut der Selbstigkeit, wie die Brut der Schlangen im verborgenen Neste. Hiezu kommt, daß das Gebet allein uns in der Gottes-Nähe, in der Verbindung mit Gott erhält. Und meint man denn daß die moralische Kraft isolirt vom göttlichen, heiligen Wesen bestehen könne? Sie zieht ihre Nahrung vom Himmel, wie die selbstische Kraft die ihrige aus der Erde und aus Allem was den Menschen an die Erde fesselt. Von der Erden-Schwere können wir nur durch die Lichtkraft befreit werden; und diese kommt uns nur von oben, „vom Vater des Lichts, bei welchem ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß.“ Die moralische Kraft bedarf also unausgesetzt der himmlischen Nahrung, und so darf sie sich auch nicht von der Quelle entfernen aus welcher diese Nahrung, „das Wasser des Lebens“, strömt. Das Gebet nähert nicht blos, sondern vereinigt den Menschen mit Gott; und nochmals: es ist ein arger Betrug wenn man meint daß die moralische Kraft ohne Gottes-Nähe und Einigung bestehen könne. Sie gehört darum doch immer dem Menschen, diese Kraft; und sie ist das Pfund mit dem er wuchern, oder, im Bezug auf das oben genannte Verhältniß von Kampf, das Schwert, mit dem er siegen, mit dem er eine Provinz des widerstrebenden Herzens nach der andern

gewinnen soll. Ist nur der erste Platz erobert, dann ergeben sich nach und nach auch die anderen. Aber wir kommen wieder auf den ersten Punkt zurück: kein Ruhm des Sieges, kein Stolz auf den Sieg darf sich unserer bemächtigen, sonst wird der Sieg selbst zur Niederlage. Aber wohl darf die Frucht des Sieges genossen und zu neuer Kraft-Belebung benützt werden. Die Frucht aber, schon des ersten Sieges über das unreine Wesen im Herzen, ist ein seliger Friede, ein himmlischer Einklang, das reine Gegentheil des Gefühls der Unseligkeit, das uns so lange peiniget als wir noch in der Knechtschaft leben. Dieses Gefühl der Unseligkeit kann so sehr zu unserm gewöhnlichen Zustande werden, daß wir diesen Zustand für natürlich, für dem Leben eigenthümlich, halten, und deshalb das Leben selbst als eine Art von Bürde ansehen, die man uns ungerechter Weise aufgelegt hat, und welche auf eine oder die andere Weise abzuwerfen oder doch uns zu erleichtern durch Zerstreuungen, Zeitvertreib und Erlustigung aller Art, noch das Klügste und Gerathenste sey was wir thun können. Wir kommen so nie zum Ziele, wir werden den Druck nicht los, der eine natürliche Folge der Schwere ist, in deren Reich wir gefallen sind, und in welches wir, mit dem Gefühl eines magnetischen Zuges, hinabgezogen werden. Es ist das Reich des Todes das uns zieht, und das uns zugleich eine tödtliche Scheu gegen das Reich des Lichts anzaubert. Nicht also! Erwachen aus dem betäubenden Schlummer müssen wir, uns aufraffen und aufrichten, die Augen öffnen und zum Lichte blicken, und aus ihm Labung für unser mattes, krankes, erstorbenes Herz einsaugen. Einmal dem Guten geöffnet lebt das Herz wieder auf; und die Wonne dieses Lebens ist es, der wir den Namen des seligen Friedens gaben. Er ist, wie gesagt, das erste Bewußtseyn, das erste Erwachen im Reiche des neuen, geistigen, lichthellen, frühlingswarmen,

urkräftigen Lebens, welches, wie ein schlagendes Herz, seinen Quell nach und nach immer weiter durch alle ausgetrocknete Adern und Fibern des alten Menschen ergießt. Ist nur der erste Pulsschlag des neuen Lebens erfolgt, und wird diesem die Nahrung durch fortwährende Thätigkeit der moralischen Kraft nicht entzogen, so schreitet der geistige Wiederbelebungs-Proceß immer weiter, von System zu System, von Gebild zu Gebild, bis er den ganzen Menschen durchdrungen hat. Das Herz, und immer nur das Herz; Läuterung, Reinigung des Herzens durch die moralische Kraft, Bekämpfung, Vertilgung aller bösen Gelüste, muß unser erstes und letztes Augenmerk bleiben; und wenn wir diesen Grund und Boden fort und fort behaupten, so ist zuletzt der vollständige Sieg in unsern Händen. Wie das Böse im Herzen beginnt, und sich des Herzens zu bemeistern das angelegentlichste Werk des listigen Feindes alles Guten ist: so muß, so darf auch die Kraft des Guten selbst nicht anders zu Werke gehen: sie hat kein anderes, wenigstens kein näheres Ziel; und ist dieses erreicht, so folgt die Uebergabe des ganzen übrigen Menschen an das Gute gleichsam von selbst. Es geht dann, so zu sagen, ganz in derselben Ordnung wie im umgekehrten Falle; wenn anders das Element der Unordnung, der Zerstörung selbst, sich einer Ordnung rühmen kann. Und wahr ist es: selbst die zerstörende Krafe kann und darf nicht aus der Bahn der Ordnung heraustreten; und jede Krankheit die auf Zerstörung ausgeht, moralisch wie physisch, beobachtet Gesetze des Fortschreitens, die sie nicht überspringen darf. Um wie viel mehr wird Alles in schöner Ordnung vorwärts gehen da, wo jeder Schritt ein Schritt in das Reich der Ordnung, in das Reich des Lebens und des Geistes ist! Aber auch mit jedem Schritte wird das Eintreten in dieses schöne, herrliche Reich bemerkbarer, fühlbarer, an dem steigend zunehmenden inneren Frieden, an der wachsenden

Klarheit im inneren Menschen, an der neu hervorquellenden inneren Lebens-Wärme und Kraft. Verfolgen wir nur mit wenigen Zügen diese fortschreitende geistige Belebung des Menschen, in welchem sich die moralische Kraft als verjüngendes Lebensprinzip erweiset. Ein reines, oder gereinigtes Herz, ist auch ein Herz, in dem der Glaube wieder belebt ist, diese Quelle alles Friedens, aller Lebens-Sicherheit, aller Hoffnung, aller Liebe. Ein Herz aber, dem Glauben geöffnet, ist auch wieder der heiligen Wahrheit zugänglich, welcher es vorher die Pforte mit ehernen Riegeln verschlossen hatte. Täuschung und Trug, Irrthum im gleißenden Gewande zwingender Ueberzeugung, war vorher des Menschen Loos gewesen: er hatte sich „kräftigen Lügen" dahin gegeben, Lügen, die ihm Alles versprechen, und durch die er sich doch weder eine Hütte auf der Erde noch im Himmel bauen kann. Jetzt, wie ganz anders! Dem reinen Herzen leuchtet die Wahrheit ein, nicht die von Menschen in ihrem Wahne als eigener Götze geschaffene, ein Truglicht auf dunklem Wege; nein, die reine, sonnenklare Wahrheit, die dem Menschen die Bahn des Lebens zeigt, des wahrhaftigen Lebens, das den Tod überwindet, das aber lediglich auf den Felsen des Glaubens gegründet ist. Für diese Wahrheit ist der Mensch, so lange die moralische Kraft sein Herz noch nicht ergriffen und durchdrungen hat, noch nicht empfänglich. Sein Grund und Boden ist die Welt; nur den weltlichen Gegenständen und Verhältnissen, nahe oder fern, engbegrenzt oder weit ausgreifend, ist sein Geist geöffnet; und sogar wenn sich dieser Geist, reich begabt, tiefforschend, in überweltliche Regionen hinaufschwingt, so sind es nur die Erzeugnisse seiner von irdischen Stoffen genährten Phantasie, mit denen er sie bevölkern kann, wenn er auch seine Vorstellungen, wie Plato, bis zu den subtilsten Ideen steigerte. Selbst die Annahme, die Anerkennung, nicht blos höherer, göttlicher

Wesen überhaupt, sondern sogar eines Gottes, — wie hierinne bereits die Weisesten der Heiden unsern Rationalisten vorausgegangen sind — führt den bloßen Verstandesforscher nicht zur Gottheit selbst; kurz, man steigt nicht auf der Leiter der Begriffe zum göttlichen Wesen hinauf. Das Herz muß aufgeschlossen werden: es muß den Vater suchen, dem es sich so lange entzog; und wiederum muß der Vater dem Herzen des Kindes auf halbem Wege entgegen kommen. Und hier giebt es keinen andern Weg, keine andere Brücke gleichsam über die unendliche Kluft als den Glauben. Wie genau aber der Glaube mit der moralischen Kraft in Verbindung steht, haben wir früher gesehen. Der Glaube nun ist es, durch welchen der Geist Schwingen erhält daß er das ganze irdische Thun und Treiben überfliegen und in sonnenheller Betrachtung überschauen lernt, daß er erkennen lernt wie beschränkt, wie lückenhaft, wie einseitig alles menschliche Wissen ist, welches, vom Standpunkte des engen Menschen-Ichs aus, das All, und auch das Eine, umfassen will. Der Geist, vom Glauben getragen, erkennt daß der Mensch nicht zur Wissenschaft, in jenem Sinne, in welchem die Schule das Wort nimmt, sondern daß er zur Weisheit berufen ist und daß nur auf dem Wege der Weisheit ihm auch vergönnt ist die Früchte echter Erkenntniß, sowohl im Gebiete der Natur, als des Geistes, zu sammeln, und alle Spreu des falschen Wissens zur Seite zu werfen. Die Weisheit ordnet das Leben; und diese Ordnung und Einrichtung, wie sie sich auf das bürgerliche Geschäftsleben und auf das freie gesellige Leben erstreckt, so greift sie auch in die Pflege selbst des physischen Lebens ein, und erzeugt das schöne Gleichgewicht desselben, welches weder durch innere, selbstverschuldete organische Störungen, noch auch durch äußere Einflüsse, die den Schwachen niederwerfen, auf die Dauer verrückt wird. Denn

wie im Kriege der Reiter und das Roß gleichsam Ein Leib und Eine Seele werden, so geht auch in dem Menschenleben, welches durch die moralische Kraft gebändiget ist, die Ordnung die sich aus dieser Kraft entwickelt, in die organische Lebenssphäre über, und die letztere erscheint in ihren harmonischen Verhältnissen wie ein Spiegel der ersteren; so wie denn auch umgekehrt das moralische Leben durch das wohlgeordnete physische, und von demselben gestützt und getragen, sich leicht und heiter in seinem Kreise bewegt. Auf solche Weise durchdringt die moralische Kraft den ganzen Menschen wenn sie einmal das Uebergewicht über ihre Gegnerin erhalten und dieselbe aus ihrem alten Besitzthum, dem Menschenherzen, verdrängt hat. Mit dieser Kraft und ihrer Herrschaft aber zieht auch der Himmel in den Menschen ein: ein seliger Friede, der weit über alle irdische Lust erhaben ist, durchdringt und erfüllt die ganze Seele; gleichsam ein klarer Sonnenschein ergießt sich über alle Lebensverhältnisse, und wie dort geschrieben steht: „was ein solcher Mensch macht, das geräth wohl.“

Die sogenannten klassischen Alten wissen uns viel von ihrem Weisen, oder wenigstens von dem Bilde eines solchen Weisen zu erzählen, wie es sich ihre Phantasie nach allen Forderungen der Vernunft, oder der Idee, wie es Plato nennt, nur immer schaffen mochte. Historisch haben sie uns von einem solchen realisirten Bilde nichts nachzuweisen, wenigstens nichts aufbewahrt: denn von ihren Philosophen sind zwar die Lehrgebäude auf uns gekommen, sowohl was die Theorie, als was die Praxis anlangt; jedoch von dem Leben dieser Männer, (den Socrates, und nach seiner Weise den Epicur, etwa ausgenommen,) finden sich keine weitere Spuren, der Probe zum Rechnungs-Exempel gleich, aufgezeichnet. Und sogar von den ebengenannten Beiden wissen wir über ihr praktisches Leben immer nur höchst allgemeine Züge. Wenn wir

diese Männer nach solchen Zügen beurtheilen, und von ihnen auf den ganzen Lebensgehalt jener ausgezeichneten Menschen selbst schließen, so finden wir in demselben zwar Character und Consequenz; was allerdings schon lobenswerth ist, besonders da diese consequenten Charaktere eben nur der Abdruck oder der Erweis ihrer Grundsätze waren; allein diese Grundsätze selbst hatten immer nur auf irgend eine Weise das Wohlbefinden des Individuums zum Ziele, bewegten sich also in dem engen Kreise des Eigen-Lebens, dem sogar die Tugend dienen mußte, oder das was jene Männer auf ihrem Standpunkte als Tugend anerkannten. Es giebt aber keinen Philosophen unter den Alten, der nicht die Tugend aus einem andern Gesichtspunkte als die übrigen betrachtet hätte. Ein Beweis allgemeiner Einseitigkeit. Jeder strebte, durch das was er Tugend nannte, das höchste Gut, die Zufriedenheit, die Einigkeit mit sich selbst, zu erringen. Dem Einen war das höchste Gut, besagter Maßen, das ungestörte Wohlseyn; dem Andern Unabhängkeit; dem Dritten Unerschütterlichkeit; dem Vierten ein wohleingerichteter Staat. Und so war denn bald die Vermeidung alles Unangenehmen oder Schmerz-Erregenden, bald Entbehrung oder Entsagung hinsichtlich vieler Bedürfnisse, bald physische und moralische Abhärtung, bald bürgerliche Pflichtleistung das, was den verschiedenen Partheien als Tugendziel vorschwebte. Es ist aber nicht zu verkennen, daß in allen diesen Fällen der wahre Charakter der Tugend, der Charakter innerer Reinheit oder Heiligkeit des Gemüths, oder bestimmter, des Sinnes und Wandels, auch nicht in leisester Ahndung hervortritt. Nicht als ob ein ursprüngliches Gefühl oder Bewußtseyn des Heiligen dem Menschen überhaupt abginge und so auch den Völkern abgegangen wäre unter denen jene höheren Geister lebten; ja, gerade im Volk war noch der Sinn für das Heilige, (die hei-

lige Scheu) erhalten, und wenigstens in dem Gedanken des Frevels, den die Nemesis rächt, lebte dieses Gefühl oder Bewußtseyn von des Frevels Gegentheil, der heiligen Frömmigkeit, fort. Aber in den nach Selbständigkeit ringenden philosophischen Schulen, wurde, wie in den unsrigen (nach dem Muster und Beispiele der alten) jener Gott-Ergebenheit, jenes Gott-Gehorsams, nicht gedacht, sondern Emancipation, eigene Erhebung zur Göttlichkeit, oder, (wie es in unserer neuesten philosophischen Schule ganz deutlich ausgesprochen ist,) Selbst-Vergöttlichung, das war die Hauptsache. Und doch war dieses Streben bei jenen Alten, die eben nichts Höheres kannten, etwas mehr Lobens- als Tadelns-werthes. Nur das war es nicht, was eigentlich der Inbegriff, die Seele, der Tugend ist und seyn soll: das Heilige, die Reinheit, die Keuschheit des Gemüths, die sich der Mensch im Innern bewahren, und auf deren Erweis das ganze Leben hingerichtet seyn soll, das war es nicht; und so giebt uns denn auch kein einziger der alten Weisen ein lebendiges Bild wahrer, reiner Tugend. Wollen wir dieses gleichsam mit leiblichen Augen vor uns erblicken, so müssen wir uns ganz anders wohin wenden. Und wohin? dahin, wo alle Liebenswürdigkeit, alle Vollendung, alle Reinheit, alle moralische Schönheit, mit Einem Worte: der Inbegriff göttlichen Wesens im Menschen, allein und einzig zu finden ist.

Gar nicht in dogmatischer Beziehung, nur anthropologisch, sey hier ein Wort, ein dürftiges Wort über Den ausgesprochen, der sich selbst den Menschensohn nannte. Was wir mit aller unserer Bemühung, die Wirksamkeit der moralischen Kraft, wenn sie den ganzen Menschen durchdringt, zu schildern, vielleicht nicht erreicht haben, nämlich das Ganze in einen umfassenden und klaren Begriff zu bringen, das ist uns hier in diesem Einen in lebendiger Anschauung gegeben. „Welcher unter euch kann

mich einer Sünde zeihen?" so spricht der demüthigste der Menschen, der Allen verzieh, auch seinen bittersten Feinden. Der anmaßendste Stolz würde es seyn sich vor aller Welt für rein und schuldlos erklären zu wollen, wenn nicht Er, der die Aufrichtigkeit, die Wahrhaftigkeit selbst war, genöthiget gewesen wäre dieses Zeugniß über sich auszustellen indem er kein anderes, ihn selbst betreffend, ablegen konnte. Er war demüthig wie Keiner; aber er konnte und durfte keine falsche Bescheidenheit zeigen: er hätte die Wahrheit verleugnet. Er mußte sich zeigen, sich bekennen wie er war; wär er ein Sünder gewesen, er hätte es auch bekannt. Da er aber keine Sünde kannte, da sein Bewußtseyn ein reines, heiliges Bewußtseyn war, so mußte er auch als derjenige auftreten, an welchem sich die Andern alle spiegeln sollten; er mußte sich ihnen überall als Muster aufstellen: denn er war es; wie hätte er auch seine Wesenheit verläugnen können? Er war heilig, mitten in einer unheiligen Welt, und so konnte und durfte er nicht blos mit Fug und Recht, sondern er mußte sich das Licht der Welt nennen: denn rein wie das Licht war sein Wandel. Mag auch die Sonne ihre Strahlen verbergen? Sie kann nur strahlend erscheinen: denn nichts anderes als die reinste Tagesklarheit geht aus ihr hervor. Ja, durch und durch rein und klar war der Menschensohn; die göttliche Kraft, die wir die moralische genannt haben, die heilige Urkraft durchdrang und erfüllte sein ganzes Wesen. Nirgends war in seinem Inneren ein dunkler Fleck, nirgends etwas das auch nur entfernter Weise einem Schatten ähnlich gesehen hätte; nochmals: es war keine Sünde in ihm. Es ist schon entzückend sich einen Menschen zu denken in dem dieß wirklich so ist, einen ganz reinen, fleckenlosen, untadelhaften; wie glücklich aber, rein, wie selig, würde der seyn, der sich ganz in ihn, in dieses unbefleckte, reine, heilige Wesen hineinfüh-

len könnte, der das Gefühl, das Bewußtseyn der Heiligkeit mit ihm theilen könnte! Der würde erkennen, was das heißt, oder vielmehr was das ist: mit der moralischen Kraft erfüllt seyn. Und wiederum, so sehr war er Mensch, dieser Heilige, und in seiner Heiligkeit wahrhaft Gott-Gleiche, daß er versucht wurde zur Sünde, wie wir Alle versucht werden: denn es steht ausdrücklich geschrieben daß der Versucher zu ihm trat, wie er noch jetzt täglich, stündlich zu uns tritt, und uns bethört, wenn wir nur einen Augenblick in der Wachsamkeit über uns selbst nachlassen, nur einen Augenblick nicht sowohl uns selbst, als vielmehr das göttliche Gebot in uns, vergessen. Er vergaß es nie: er stellte es jedesmal dem nahenden Versucher entgegen, als das Schild, an welchem „alle feurigen Pfeile des Bösewichts" abprallten. Die Versuchung drang nie in sein Inneres ein; rein und ungetrübt blieb der Glanz seines inneren Wesens. Man hat — um dieß beiläufig zu bemerken — über dieses Hinzutreten des Versuchers zum Reinen gespöttelt, und es widersprechend gefunden daß ein fabelhaftes Wesen wie der Satan in der Wirklichkeit erscheinen konnte. Andere haben, um sich diese vermeinte Unmöglichkeit denkbar zu machen, den Einfall gehabt in der Seele des Unbefleckten Visionen entstehen zu lassen, Phantasiebilder, die für ihn selbst die Kraft der Wirklichkeit hatten. Wie klein! ja, wie frevelhaft das Heilige entwürdigend! Wer Phantasiebilder für wirkliche Gegenstände hält, ist — wenn es nicht im Traume, sondern im Wachen geschieht — ein Fieberkranker, oder, wenn er nicht im Fieber liegt, gar ein Wahnsinniger. Wie tief erniedriget ihr Den, der die Hoheit selbst war! Es ist ein Beweis daß man sich durchaus keinen Begriff von der moralischen Größe des allein-Heiligen machen kann, wenn man ihn unter die leiblich- oder geistig-Erkrankbaren stellt. Sein ganzes Wesen ist dadurch auf einmal vernichtet. Sein

ärgster Feind könnte keinen tödtlicheren Streich auf ihn führen. Nein! „Er ward versucht allenthalben, gleich wie wir,“ steht dort geschrieben; und wir dürfen uns nur fragen wie wir versucht werden. Fühlen wir, empfinden wir, sehen und hören wir nicht täglich den nahenden, ja den gegenwärtigen Versucher, diesen Proteus in tausend Gestalten? Tritt er uns nicht bald als lockender Genuß oder Vortheil, bald als Erreger mannichfaltiger Affecten und Leidenschaften entgegen? Wie leicht wird z. B. ein empfindliches Gemüth durch äußere, oft ganz geringfügige Veranlassungen zum Zorn gereizt? und dieses Feuer, einmal entzündet, wie leicht bricht es in verheerende Flammen aus? Kann der Verderber mehr verlangen als uns zu Werkzeugen der Zerstörung zu machen? Man kann sagen: „dieser Verderber, dieser Zerstörer bist du selbst, wenn du dich blind von deinem Affecte hinreißen lässest.“ Dem aufmerksamen Beobachter wird es aber nicht entgehen daß wir in solchem Falle, eben dadurch, daß wir afficirt sind, daß wir uns afficiren lassen, einer feindlichen Gewalt unterliegen, die zwar nicht als persönliches Wesen vor uns hintritt, die aber doch die Wirkung auf uns hat, welche nur immer ein persönliches Wesen auf uns hervorbringen könnte, welches beflissen wäre uns zu schaden. Der Ausdruck: „Einflüsterung des bösen Feindes, oder des bösen Geistes,“ so bildlich er ist, so trägt er doch eine große, eine lebendige Wahrheit in sich. Wie wir eingestehen müssen daß ein guter Genius in uns ist, der wir nicht selbst sind, den wir aber vernehmen, der uns anch antritt, unsichtbar und dennoch gegenwärtig, ohne alle Vision und Fiction: eben so müssen wir anerkennen, daß uns in unserm Inneren Böses angemuthet wird, welches wir uns freilich selbst sagen, aber nur erst nachdem wir es vernommen haben, wir wissen selbst nicht, woher? Dieses vernehmen, dieses versucht wer-

den, macht uns noch nicht schuldig; aber der Stimme des Verführers, in welcher Gestalt er auch erscheine, das Ohr leihen, das Herz öffnen, das macht uns schuldig. Und dieß that Der nie, in keinem Falle, von welchem hier die Rede ist; und wir können hieran seine moralische Größe und Hoheit erkennen. Welcher reich mit Kraft und Empfänglichkeit begabte Mensch — und der Sohn des Menschen sollte nicht ein solcher gewesen seyn? — öffnet nicht sein Ohr bald dem Schmeichelrufe des Ruhmes und der Ehre, bald dem lockenden Reize des Gewinns und eines Besitzes, der uns ein sorgloses heiteres Leben verspricht, bald wiederum irgend einer Sirene, die uns den Garten des Paradieses zeigt? Der größte, kräftigste rüstigste Sterbliche ist vor dem Falle nicht sicher, ja er geht, wenn und wie es auch immer geschehe, einmal doch in die Falle, in die ihm, wie Allen, gelegte Schlinge. Jener einfach-reine Menschensohn ging durch alle Versuchungen, die auch den Stärksten erschüttern, unverletzt, unbefleckt, wie das durch Feuer bewährte Gold, hindurch. Rein, unbefleckt, steht er da, über alle Versuchung erhaben, d. h. alle Versuchung überwindend. „Und die Engel traten zu ihm und dieneten ihm.“ Hier ist der Sieg der moralischen Kraft; hier sehen wir sie in ihrer ganzen Herrlichkeit. Unter Engeln denken wir uns reine, sündlose Geister, Bothen Gottes. Jedes reine, heilige Gefühl, jeder reine, heilige Gedanke, jeder reine, heilige Entschluß ist ein solcher Engel. Was Wunder, wenn die Seele jenes Reinen, nach zurückgewiesener Versuchung, mit diesen Engeln erfüllt war, wenn sie ihn umschwebten, in ihm ein- und von ihm aus-gingen, und diese schöne, reine Seele als ihre Wohnstätte einnahmen? Wie sich der Seele des Bösen bildlicher Weise die bösen Geister bemächtigen, so nehmen die guten Geister Besitz von der Seele des Guten, und nicht blos nehmen sie Besitz, sondern sie selbst werden sein Besitz,

sie werden ihm dienstbar, sie stehen immerfort zu seinem Gebote. Nun, so können wir uns die Seele dieses Heiligen nicht anders als von heiligen Gefühlen, Gedanken, und Entschlüssen durchdrungen denken. Und wie könnte es auch anders seyn? Hat er sich je anders gezeigt? Jedes Wort aus seinem Munde war heiliges Wort, jeder Schritt seines Fußes ging zu heiliger That, jede Bewegung seiner Hand war heilige That. Leset die schlichten Berichte von seinem Leben, durch vierfach-mannichfaltigen Griffel aufgezeichnet, von Anfang bis zu Ende, und sehet ob ihr etwas anderes findet als nur immer ein ununterbrochenes Fortschreiten auf der Bahn des Wohlthuns, des Segnens, des Vergebens, des Aushelfens, des Rettens aus leiblichen wie aus Seelen-Nöthen. Nie werdet ihr ihn ermüdet finden zum Gutes-thun, zum Vollbringen den Willen Dessen dem Alles unterworfen ist. Ja, das ist das Große, daß er von sich sagen kann, „ich und der Vater sind Eins;" daß er sprechen kann ohne zu lästern, sondern mit der einfältigsten, lautersten Wahrheit: „wer mich siehet, siehet den Vater." Wie Ein Blitz dem andern ähnlich, ja noch mehr, wie er desselben Wesens ist, er möge niederfahren am Aufgang oder am Niedergang: so auch ist das heilige Wesen des Menschensohnes unwidersprechlich gleich dem heiligen Wesen des Vaters der im Himmel ist: Ein Wille, Eine Zusammenstimmung, Eine Einheit. Welcher Mensch kann sich rühmen, gleich dem Menschensohn, in allen Stücken den Willen des himmlischen Vaters zu erfüllen? Wer kann sagen, ich bin was ich bin, durch moralische Kraft? Sie lebt in uns Allen, diese Kraft, wir können sie in uns erwecken, wir können durch sie zu einem neuen Leben auferstehen: aber wer thut es wohl? wer gräbt den Schatz auf, der in eines Jeden Innerem verborgen ist? Dieß ist der Schatz, von dem der Menschensohn selbst sagt, daß, wer ihn kennt und zu schätzen

weiß, Alles hingiebt, dann hingeht und sich in den Besitz des Ackers setzt der diesen Schatz in sich enthält. Dieses „Alles verkaufen" was ist es anders, als sich Alles dessen entäussern was der Entwickelung der moralischen Kraft entgegen ist? Wir werden bald näher in Erfahrung bringen worinne dieß besteht; wiewohl eben keine neue Erfahrung hiezu nöthig ist, da wir von Kindheit an täglich dergleichen Erfahrungen machen. Opfer! das ist es, ohne was kein Anspruch auf den Besitz der moralischen Kraft gültig ist. Wir sind Alle in ihrem Besitz, der Fähigkeit nach; aber nur der erfährt sie als wirklichen Besitz, der sie durch Opfer aus sich hervorruft; und je weniger hiezu Jemand Neigung oder Muth hat, desto entfernter ist und bleibt er dem Reiche, aus dem der Menschensohn kam, welches er verkündigte, und in welches er zurückging.

Als er zu uns kam, der Menschensohn, da kam in der That der Himmel auf die Erde; und mit Recht konnte er selbst sprechen: „das Himmelreich ist nahe herbeikommen." Er konnte es mit demselben Rechte sagen, mit welchem er sprach: „Das Himmelreich ist inwendig in euch." Er hat uns damit den Weg zum Himmel gezeigt: es ist der Weg, den die moralische Kraft geht, der Weg den Er selbst, der Erhabene, gegangen ist, und auf welchem ihm nachzufolgen er uns auf das dringendste eingeladen hat. Nur in der moralischen Kraft wohnt das Heil für den Menschen. Und so konnte der Apostel ebenfalls mit Recht sagen: „es ist in keinem Andern Heil als in Christo," den wiederum an einem andern Orte der heilige Mund „göttliche Kraft und göttliche Weisheit" nennt. Denn ist etwas entschieden, so ist es dieß, daß die moralische Kraft auch zur Weisheit führt, ja die Weisheit selbst ist: denn wie könnte die heilige Urkraft anders als weise handeln? Was heilig ist, ist gut; was gut ist, weise; die Weisheit aber führt zum Glück. — Wir bewundern Virtuosen, die uns eine

Stunde lang mit der errungenen Meisterschaft auf irgend einem musikalischen Instrumente ergetzen, Menschen, die ihre ganze Kraft gerade nur auf diesen Punkt geworfen haben, und in allen übrigen Stücken, die das Leben selbst angehen, vielleicht im höchsten Grade schwach oder wohl gar ausgeartet sind. Welchen Namen nun sollen wir jener Anerkennung geben, die wir dem Meister in der schwersten aller Künste, in der Lebenskunst, schuldig sind? Wie sollen wir Den genug ehren, der ein ganzes Leben hindurch, bis zum freiwilligen schmälichsten Opfertode, die heilige Bahn der Wahrheit und der reinsten, der wahrhaft göttlichen, Güte wandelte ohne je zu straucheln, ja nur zu wanken? Wenn wir bedenken was für Kampf und Anstrengung zur Selbst-Ueberwindung uns oft eine einzige gute That, oder auch die Enthaltung vom Bösen in einem einzigen Falle kostet, so haben wir einiger Maßen einen Maßstab für das ganze, in heiliger Kraft fortgehaltene Leben des Menschensohnes, der, wiewohl persönlich vom Vater getrennt, dennoch geistig unausgesetzt mit ihm vereiniget blieb. Wir, wie oft im Leben finden und fühlen wir uns wahrhaft mit Gott vereiniget? Und dieses Gefühl von Vereinigung, von Einigkeit mit Gott durch das Gute, das Heilige, welches in uns lebt, und dem wir uns innig anschließen sollen, dieses ist es doch allein, was wir mit Recht Religion nennen können. Also, wie oft sind wir bei Religion, oder haben wir Religion? Nur in den seltensten, schönsten Augenblicken unseres Lebens. Wie oft fallen wir plötzlich aus der reinsten religiösen Stimmung heraus, kaum nachdem wir, vielleicht erst durch einen vorhergegangenen Fehltritt, uns in dieselbe hineingefunden hatten! Aber jener liebenswürdigste, wie erhabenste, der Menschen, er athmete nur in Religion, sein ganzes Leben war eine reine Opferflamme, die auf dem Altare des Heiligen brannte; und wohl konnte eine Stimme vom Himmel rufen: „dieß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe; den

sollt ihr hören." Und wir haben ihn gehört, wie er sprach: „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, und von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe," und wie sein eigenes Leben die strengste Erfüllung dieses heiligsten aller Gebote war. Hier steht ein Meister vor uns, dergleichen das Alterthum in keiner Kunst aufzuweisen hat; ein Held steht vor uns, dergleichen keiner im Alterthume sich rühmen kann gewesen zu seyn; ein Weiser steht vor uns, gegen den alle Weisen des Alterthums unmündige Kinder waren. Und dieß Alles in moralischer, d. h. heiliger Kraft, und durch dieselbe, die sein geistiges Leben durchströmte, wie das Blut unseres leiblichen Menschen Herz und Adern. Sollen wir nun diesem Vorgänger nachfolgen, so muß es auf demselben Wege, auf dem Wege der moralischen Kraft geschehen, die ja auch uns zugetheilt ist, wie sie Ihm zugetheilt war, und die wir nur durch Uebung zu der Stärke steigern müssen, welche erforderlich ist, wenn sie alle die Hindernisse besiegen soll die einen jeden vom Weibe Gebornen umringen, und ihn verhindern wollen aus der Nacht zum Licht, aus dem Tode zum Leben aufzusteigen. Gleichwohl ist nur im Licht das Leben, und nur im Leben Seligkeit; und die moralische Kraft, als die Lichtkraft, kann auch nur allein uns zu dem Ziele führen, das wir dunkel und unbewußt, oder mit klarem Bewußtseyn immerfort verfolgen, zu der Heimath, welche Himmel heißt, und zu welcher die Anwartschaft in uns selbst liegt, und aus uns selbst sich entwickelt. Jeder Aufflug des Menschen mit moralischer Kraft, ist ein Athemzug in diesem seligen Reiche; und der Mensch, welcher durch unausgesetztes Streben dahin gelangte, daß ihm die moralische Kraft in jedem Augenblicke seines Lebens zu Gebote stünde; er würde wahrhaft im Himmel seyn, das Element des ewigen Lebens würde schon während dieser Zeitlichkeit in ihn eingehen, er würde wahrhaft „schmecken und sehen wie freundlich der Herr ist."

Zweiter Abschnitt.

Die Hölle im Menschen

oder

die Passivität.

Erstes Kapitel.

Begriff und Wesen der Passivität.

Werfen wir einen Blick auf die innere Einrichtung des Menschen, auf die Springfeder gleichsam seines inneren, und mittelbar auch seines äusseren Lebens, so tritt uns sogleich der Charakter alles Lebens überhaupt, nämlich der Charakter der Wirksamkeit entgegen, welche stets, sie gestalte sich wie sie wolle, Thätigkeit ist, die wiederum nichts Anderes ist, als die Erscheinung der Kraft, der Grundbedingung aller Thätigkeit. Das Leben selbst, und alles Leben, ist Kraft; wie wir dieß sogleich bei dem Eingange in diese Untersuchungen nachgewiesen haben; weshalb wir uns hier eine weitere Auseinandersetzung ersparen können. Und nicht genug, daß das Leben des Menschen an die Kraft gebunden, ja eben nichts Anderes denn Kraft ist, und nur so lange dauert, als noch dieser Quell des Lebens im Menschen rinnt, so ist auch dieser Kraft das ursprüngliche Gesetz der Thätigkeit im Menschen beigegeben. Wir sind uns im Leben, wie der Kraft, so ihres Gesetzes bewußt. Wir sind uns bewußt daß wir uns nur durch Bestimmung unserer inneren Lebenskraft zur Thätigkeit, im Zustande des reinen Wohlbefindens erhalten können. Thä-

tigkeit ist, so zu sagen, der Pulsschlag unseres Lebens; und nur so lange erhält und bewahrt das Element des Lebens uns in sich, als wir dem Prinzip seiner Erhaltung, der Thätigkeit, treu sind. So rein, so heilig, darf man wohl sagen, ist dieses Element und sein Prinzip, daß die geringste Verunreinigung des ersteren durch Verletzung des letzteren sogleich den ganzen Zustand unseres Inneren trübt, ja gleichsam unser inneres Wesen zersetzt, weil dessen Einheit und Ganzheit oder Unversehrtheit (Integrität) lediglich auf jener Uebereinstimmung mit dem Lebensgesetz beruht. Wir können täglich, ja jeden Augenblick die Erfahrung machen daß wir uns nur so lange innerlich wohlbefinden, als wir rein aus uns heraus thätig sind, oder mit andern Worten, als wir uns selbst bestimmen und uns nicht durch irgend etwas, was die Selbstbestimmung aufhebt, verlocken oder zwingen lassen unser Handeln zu leiten. Wie das Erste die moralische Kraft weckt und stärkt, und mit ihr und durch sie den Zustand der reinsten Zufriedenheit und Selbsteinigkeit schafft und unterhält, so ertödtet das Letztere jene wahre Kraft des Lebens, stimmt uns im Augenblicke zum inneren Zwiespalt und drückt uns mit dem Gefühl der Ohnmacht nicht blos, sondern auch der Entwürdigung. Wir sinken in dem Augenblicke, wo wir irgend einem Reize Gewalt über uns lassen, aus unserm eigensten Lebenselemente in die Tiefe eines niedern Lebens, das uns, unserer Einrichtung nach, immer fremd bleiben soll, und das nur durch die Macht der Gewöhnung zum unsrigen wird, aber freilich ganz gegen unsere Natur und Bestimmung. Es ist das Leben in der P a s s i v i t ä t, in welches wir hiedurch gerathen, und der Charakter der Passivität ist eben die N i c h t - S e l b s t b e s t i m m u n g, die Verzichtleistung auf die Anwendung unserer Selbstbestimmungskraft, das aus den Händen Lassen des Steuerruders unseres Lebens, und das Ueberlassen dieses Steuerru-

ders an fremde Macht und Gewalt, sey es die eines Zwanges, oder eines Reizes. Der Zustand der Passivität — denn ein Zustand ist die Passivität — ist also der des Bestimmtwerdens, demnach das reine Gegentheil der Selbstbestimmung, die uns durch unser Lebensgesetz geboten ist. Der Eintritt dieses Zustandes kündiget sich durch Schmerz an, und die Dauer desselben erweiset sich durch die Dauer und Steigerung dieses Schmerzes, welcher unendlicher Grade fähig ist, von der leisesten Unzufriedenheit an bis zur tobendsten Verzweiflung, bis zum zermalmenden Gefühle der Verdammtheit, bis zur Hölle. Kurz, die Passivität, oder der Zustand der Passivität, er erscheine oder erzeuge sich in welchem Grade er wolle, ist allezeit ein Leiden. Und dieß ist sein innerer Charakter, wie das Bestimmtwerden sein äußerer ist. Wir können hieraus abnehmen daß dieser Zustand ein Leben-gefährdender ist, nämlich ein solcher, welcher zunächst unser inneres Leben gefährdet; wiewohl es gar nicht fehlen kann daß nicht, wenigstens nach und nach, auch unser äußeres Leben durch ihn bedroht werde. Es ist also ganz eigentlich ein Krankheitszustand: denn er trägt die wesentlichen Merkmale der Krankheit an sich. Das Wesen der Krankheit ist Lebens-Störung, d. h. Störung der natürlichen Thätigkeit des Lebens, welch nur durch Hemmung der das Leben erhaltenden Kräfte und ihrer Richtung möglich ist. Alle solche Hemmung ist mit dem Gefühl von Schmerz verbunden, als durch welches sie sich eben ankündigt, wenn auch dieser Schmerz anfänglich nur in dem Gefühl des Unwohlseyns oder des Uebelbefindens bestünde. Je mehr diese Hemmung wächst, je bestimmter oder fester sie irgend eine Provinz des organischen Lebens einnimmt, desto mehr steigt die Krankheit, desto mehr bildet sich das allgemeine Uebelbefinden zum bestimmten Schmerz aus. Und so besteht die

Krankheit in der schmerzhaften Hemmung der Lebensthätigkeit. Allein der Schmerz bei der Passivität ist kein physischer oder organischer, sondern es ist ein moralischer Schmerz; und auch die Hemmung bei der Passivität ist keine physische, sondern eine moralische. Und so ist denn der Zustand der Passivität ein moralischer Krankheitszustand; ein Zustand, der weit gefährlicher ist als der organische, weil ihm die Natur nicht zu Hülfe kommt. Gleichwohl ist der Zustand der Passivität, so sehr er auch nach und nach Grad-Weise gesteigert werden möge, immer nur der Anfang einer Reihe von Uebeln, die sich aus ihm entwickeln, die auch das organische Leben in Anspruch nehmen, und deren Charakter ein gänzlicher Stillstand des Seelenlebens, und das ist, was ich in einem andern Gebiet der Forschung, nämlich in dem der eigentlich sogenannten Psychiatrie, „Unfreiheit oder Seelenstörung genannt habe." Ein Charakter, den man, zusammt den Zuständen, denen er anhängt, nicht begreift, wenn man nicht gewohnt oder geneigt ist auf die Quelle dieser Zustände zurückzugehen, welche, besagter Maßen die Passivität ist, mit der wir es hier zu thun haben. Wir werden in der Folge genöthiget seyn das hier nur genannte Gebiet wenigstens an seinen Grenzen zu berühren. Vor der Hand genüge es, auf den weit ausgreifenden Einfluß hingedeutet zu haben, dessen der moralische Krankheitszustand der Passivität fähig ist. Wir haben diesen letzteren dermalen nur in seinen Merkmalen zu verfolgen um aus diesen einen vollständigen Begriff seines Wesens zu erhalten. Die Ausbente unseres ersten Auslaufs sind die beiden Grundmerkmale des Bestimmtwerdens und des Leidens. Allein die Beschaffenheit dieser beiden Grundmerkmale muß näher, und gleichsam mikroscopisch, untersucht werden, weil sich aus jedem derselben die nähere Bestimmung der Passivität entwickelt. Vorher aber

ist das Verhältniß dieser beiden Elemente der Passivität zu einander selbst, näher zu bestimmen. Es bahnt uns dieß den Weg zu späteren Untersuchungen.

Das Erste, was wir an dem Verhältniß des Bestimmtwerdens und des Leidens in der Passivität bemerken, ist dieses, daß das erste gleichsam der äußere Pol, das zweite aber der innere des genannten moralisch-krankhaften Zustandes ist. So widernatürlich nämlich dieser Zustand, wie alle übrigen krankhaften Lebenszustände, ist, so hat er doch mit dem Leben selbst die Aeusserlichkeit und Innerlichkeit gemein, ja nicht blos mit dem Leben, sondern mit der Kraft überhaupt. Die äußere Seite, wie der Kraft, so des Lebens, — welches ja nichts Anderes denn Kraft ist — ist die Empfänglichkeit, die innere: die Reactionsfähigkeit. In Beziehung auf diese beiden Pole der Kraft und des Lebens, und in Vergleich mit ihnen, zeigt sich nun sogleich die Widernatürlichkeit oder Krankhaftigkeit der Passivität. Bliebe nämlich das Verhältniß der beiden Pole der Passivität dasselbe wie das natürliche Verhältniß der Kraft- und Lebens-Pole ist, so gäb es eben gar keine Passivität, sondern das (moralische) Leben des Menschen bliebe in seinem normalen Zustande. Da aber die Passivität nur zu gewiß, wenn auch in noch so geringem Grade, in den meisten Menschen Statt findet, so folgt, daß das polarische Verhältniß der beiden Krankheitselemente der Passivität ein umgekehrtes gegen das natürliche oder normale seyn muß; d. h. der äußere Pol muß in den inneren, der innere in den äußeren umgewandelt, oder gleichsam übergesprungen seyn, die Empfänglichkeit (Bestimmbarkeit) muß inneres, die Reactionskraft (Bestimmungskraft) muß äußeres Element geworden seyn. So wird demnach der Mensch im Zustande der Passivität auf der Empfänglichkeits-Seite bestimmt, und auf der Bestimmungs-Seite af-

ficirt. Daher also das innere Leiden bei äußerer (fremder) Thätigkeit. Gleich also dem Leben und der Kraft überhaupt in Hinsicht auf Aeusserlichkeit und Innerlichkeit, ist dennoch die Passivität der normalen Lebenkraft entgegengesetzt durch den Gehalt ihres äußeren und inneren Elements. Ueberall im Menschenleben, wo wir die Spuren der Passivität bemerken, tritt dieses Verhältniß hervor. Wenn Jemand sich dem Trunk dermaßen ergeben hat, daß die Wein- oder die Branntwein-Flasche der Hebel seines Lebens wird, so lebt er ganz eigentlich in beständiger Passion. Sein Leiden ist aber nicht blos der Durst, sondern das Gefühl der moralischen Unkraft, des inneren Lebensmangels, der Unfähigkeit von innen heraus zu leben, oder sich einen inneren Lebens-Impuls zu geben, so daß dieser Impuls mit grenzenloser Bedürftigkeit von außen gesucht wird, und zwar bei keinem andern Reize gesucht werden kann, als bei dem, welcher der Tyrann dieses sich selbst in äußere Gewalt higebenden Lebens geworden ist. Das ganze Dichten und Trachten eines solchen Trunksüchtigen ist auf das Angeregtwerden von außen durch den Geist der kein Geist ist, gerichtet, es ist ein reiner Drang zum Bestimmtwerden, gleichsam die Virtuosität der Passivität. Mehr kann der Mensch, so lange er sich nicht selbst verlohren hat, (im Zustande der Seelenstörung,) nicht ausarten, tiefer kann er nicht sinken als so weit, daß das Bestimmtwerden von außen sein dringendes, und wie sich von selbst versteht, drückendes, Bedürfniß wird: denn ein Zustand, in welchem das ganze natürliche (normale) Kraft-Verhältniß umgekehrt wird, muß nothwendig ein höchst drükkender seyn. Es ist nicht sowohl ein Genuß, den der Trunksüchtige bei der Befriedigung seines, durch innere Verwahrlosung entstandenen Bedürfnisses hat, als vielmehr ein Bestreben die Passion die ihn nie verläßt los zu werden, aber auf

eine Weise die ihn nur immer tiefer hineinstürzt. Man hegt immer noch die sehr einseitige Meinung, das Trunkbedürfniß, oder vielmehr die Trunksucht und ihre Befriedigung sey etwas blos Physisches, ein krankhafter Zustand lediglich des organischen Lebens. Im Gegentheil, wie ihr Ursprung, so ist ihr Grundwesen moralischer Art, nämlich moralische Depravation. Niemand ergiebt sich der Völlerei, der nicht die moralische Kraft in sich erstickt hat und in der Betäubung des äußeren Menschen den Qualen des inneren zu entfliehen sucht. Bei dem Trunksüchtigen ist jede Bewegung der zitternden Hand nach dem gefüllten Glase, auf welches das gläserne Auge starrt, ein tieferes moralisches Hinabsinken: dem mit jedem neuen Hingezogenwerden zu der Macht des berauschenden Getränks ist ein neuer Schritt zur Verthierung gemacht, die sich in jeder Handlung des Gesunkenen zu Tage legt. Wenn man nur aufhören könnte, bei Allem was den Menschen in Folge seiner That krankhaft verändert, blos physischen Reiz und physische Gegenwirkung zu sehen. Der Trunkene, der nach langem Taumeln niedersinkt, ist keine blos physische, er ist eine im hohen Grade unmoralische Erscheinung; sein Taumeln, sein Fallen ist nicht blos das Zeichen der durch Ueberreizung im höchsten Grade gesunkenen physischen, sondern auch der durch Verwahrlosung eben so tief gesunkenen moralischen Kraft, die sich von Stufe zu Stufe durch die Gewalt der Lockung herabziehen ließ. Warum gälte denn eine solche Erscheinung überall für eine Schande der ersten Größe? Gleiche Bewandniß hat es mit Dem, der in Folge eines in der Wollust ausschweifenden Lebens körperlich und geistig zerrüttet als ein Scheusal einhergeht. Mag immerhin die geistige Zerrüttung zum Theil eine Folge der physischen seyn; woher denn aber diese? Man irrt sich sehr, wenn man wähnt daß der Geschlechtstrieb mit seinen Ausartungen le-

diglich auf physischen Bedingungen beruhe. Der Mensch kann und soll alle seine Triebe in Schranken halten; das letztere vermöge der Vernunft, das erstere vermöge der moralischen Kraft. Wo die Vernunft nicht spricht, und die moralische Kraft nicht handelt, da ist bereits moralische Verwahrlosung, Ausartung, Depravation, welche, wenn sie nicht schon selbstverschuldete geistige Zerrüttung ist, doch hart an sie angrenzt. Daher die Folgen der genannten Ausschweifungen keineswegs blos physische Uebel, sondern nur die äußere Beurkundung und Bewährung jener Depravation sind, durch Passivität entstanden, genährt und zur Reife gebracht. — Doch um gegen Zweifelsüchtige und in einseitiger Meinung Befangene ein schlagendes Beispiel von Passivität anzuführen bei welcher an einem organischen Grund und Träger nicht zu denken ist, so wählen wir das der Spielsucht. Wir finden in ihr die beiden Elemente der Passivität: das Bestimmtwerden und das Leiden auf das Allerdeutlichste ausgesprochen. Treibt es den Spielsüchtigen nicht mit unwiderstehlicher Gewalt an den Spieltisch? ist diese Erscheinung nicht Passion? Es ist Passion, wie es nur immer eine geben kann. Der Spieler hängt ganz von den Karten, oder Würfeln, oder Loosen ab. Eine quälende Ungeduld beherrscht ihn vor dem Spiel, eine eben so quälende Unruhe bei demselben, und neuer Durst, sey es zu Folge des Gewinns oder Verlusts, nach demselben. Nur der Reiz des Spiels, nur die äußere Macht, ist der Zauberer, der alle diese Wirkung hervorbringt. Die Kartenbilder, die Würfel-Augen, die Loos-Nummern sind die Virtuosen, die das Instrument des Menschenherzens zu allen beliebigen Bewegungen zwingen. Der Lebens-Erreger ist eine äußere Macht: die innere Erregung ist ihr Werk. Von außen her wird das Gesetz gegeben, von innen wird gehorcht.

Dieß ist das Verhältniß im Allgemeinen, in welchem die beiden Elemente der Passivität zu einander stehen. Sie haben aber auch noch eine besondere Beziehung zu einander. In dem Umkreise Eines Lebens können sich zwei entgegengesetzte Kräfte nicht berühren ohne in Wechselbeziehung zu treten, vorausgesetzt daß die moralische Kraft nicht ihr ganzes Verhältniß aufhebt: denn sie ist es, und sie allein, welche die, den Naturgesetzen anheimgefallene Lebenskraft aus ihren Banden erlöset und wieder in das Gebiet der Freiheit erhebt. Wo dieß also nicht geschieht, da tritt die Herrschaft der Wechselbestimmung zwischen den gegen einander wirkenden Kräften ein. In aller Wechselbestimmung aber hat das eine Glied derselben den Character des positiven oder bestimmenden Faktors, das andere dagegen den des negativen oder bestimmbaren. Dieß drückt sich z. B. in dem Verhältniß der Sonne und der Erde, oder auch im Geschlechts-Verhältniß aus. Es ist nicht zu verkennen auf welcher Seite in diesen Wechselverhältnissen der positive und negative Factor liegt. Die Sonne ist offenbar das Bestimmende, die Erde das Bestimmbare in den beiden Wechselgliedern; und so ist im Geschlechts-Verhältniß das Erstere, wenigstens der Ordnung nach, der Mann, das Letztere das Weib. Nun haben wir zwar dieses Verhältniß auch schon in Beziehung auf die Passivität, von der wir handeln, ausgesprochen: allein eben nur im Allgemeinen. Das Besondere bei diesem Verhältniß ist, daß der positive Factor (die äußere Gewalt, der Reiz) in dem Maße an Stärke gewinnt, als der negative (die Lebenskraft, das Gemüth) an Bestimmbarkeit d. h. an Schwäche, zunimmt. Und die innere Lebenskraft des Gemüths sinkt eben immer tiefer zur bloßen Empfänglichkeit (Bestimmbarkeit) herab, je länger und jemehr sie sich der Gewalt des äußeren Reizes hingegeben hat.

Je länger z. B. der Trinker sein Hand- oder vielmehr sein Mund-Werk treibt, desto mehr wird er ein Sklav seiner Passion. Und so heißt es auch hier, in Beziehung auf beide Factoren der Passivität, wahrhaft: „Wer da hat, dem wird gegeben; wer aber nicht hat, dem wird auch genommen was er hat." — Das sich hier aussprechende Gesetz der Wechselbestimmung ist dieses: daß der eine Theil nicht verlieren kann, ohne daß der andere gewinnt; und umgekehrt. Und so steigert sich denn die Passivität, oder der moralische Krankheitszustand nimmt zu, in dem Maße, wie durch Verwahrlosung der moralischen Kraft der innere Mensch immer mehr zur bloßen Empfänglichkeit herabsinkt, und dadurch den äußeren, ihn beherrschenden, Gewalten ein immer größeres Uebergewicht giebt.

Auf diese Weise ist zunächst die Aufgabe gelöset, das Verhältniß der beiden Elemente der Passivität zu einander, näher zu bestimmen. Es bleibt nun noch die genauere Betrachtung dieser Elemente selbst, als der Grundmerkmale der Passivität, übrig, um durch dieselbe das Wesen der Passivität zum vollständigen Begriffe zu bringen. Was also das erste, oder *äußere* Element der Passivität, nämlich das *Bestimmtwerden* betrifft, so bedürfen wir kaum zu erinnern daß dieses kein natürliches, die ursprüngliche Empfänglichkeit angehendes, ist, sondern ein widernatürliches, die *Selbstbestimmungskraft* anlangendes, als welche letztere eben zur bloßen Empfänglichkeit herabgesunken, folglich ganz aus der Art geschlagen ist. „Wenn das Licht in der Finsterniß ist, wie groß wird dann die Finsterniß selber seyn;" ist hier ganz an seinem Orte. Wenn die Kraft die selbstthätig wirken sollte, nicht blos aufgehört hat selbstthätig zu seyn, sondern sogar ihr reines Gegentheil geworden ist, wie soll denn da noch *das Leben von innen heraus*, folglich das *freie Leben*, be-

hauptet werden? es geht eben in seinem Gegentheil auf, oder vielmehr unter. Aus diesem Grunde ist es, wie früher schon bemerkt worden, ein Leben der Knechtschaft. Ein Knecht kann aber nur der werden, welcher zum Freien geboren ist. Mit der Knechtschaft ist allezeit Schmach verbunden, als verdiente Strafe nicht sowohl, denn vielmehr als nothwendige Folge. Strafe folgt allerdings der Entwürdigung auf dem Fuße, aber nicht weil sie Entwürdigung, sondern weil sie Verletzung des Gesetzes ist. Durch die passive Hingabe an das Bestimmtwerden, verletzt die Selbstbestimmungskraft das Gesetz, welches ihr vermöge ihrer eigenen Natur gegeben ist: sie hebt sich selbst auf, d. h. sie vernichtet sich selbst. Und diese Selbstvernichtung heißt Sünde. Die Sünde ist die Ertödtung des Lebens; und das Leben kann sich nicht ungerochen ertödten lassen. Die Rache des Lebens heißt Strafe: denn das Leben trägt sein Gesetz in sich selbst, und muß Alles das verurtheilen was diesem Gesetz zuwider ist. Die Strafe aber, die das Leben zufügt, kann keine andere seyn als Vernichtung dessen, was ihm selbst Vernichtung droht, und zwar in dem Maße, wie weit diese Vernichtung intendirt ist. Deshalb ist die (relative) Vernichtung der Selbstbestimmungskraft, wie weit dieselbe sich zur bloßen Empfänglichkeit umwandelt, in dem Gesetz des Lebens selbst begründet; und eben diese Umwandlung in bloße Empfänglichkeit ist ihre Strafe. Deshalb wird schon bei jedem Bestimmtwerden der Selbstbestimmungskraft, und durch die Natur dieses Bestimmtwerdens, ein Act der Gerechtigkeit des Lebens ausgeübt. „Die Sünde gebiehrt den Tod.“ Der tiefe Sinn dieser göttlichen Worte kann nur nach der eben gegebenen kurzen Auseinandersetzung gebührlich verstanden werden; und es tritt uns hier, als tieferes Merkmal des Bestimmtwerdens, der Charakter der Verderblichkeit, der in dem-

selben liegt, auf das auffallendste entgegen. Von Außen bestimmt werden ist für unser inneres Leben so viel als geistig getödtet werden. Wie der Baum, in welchen die Säge eingedrungen ist, sich immer mehr dem Falle naht, je tiefer sie eingreift: so wird auch unsere geistige Lebenskraft immer mehr benagt, je tiefer die, sie widerstandlos bestimmende, äußere Gewalt in sie eindringt. Allein diese Gewalt könnte eben nicht eindringen, wenn ihr Widerstand geleistet würde. Demnach ist das „nicht Widerstand leisten," das „sich unterwerfen," ein Merkmal nicht blos, sondern auch eine wesentliche Bedingung des Bestimmtwerdens, die zugleich auf die Quelle hindeutet aus der sie entspringt, nämlich auf die selbstverschuldete innere Lebens-Schwäche. Daher in der Erscheinung des Bestimmtwerdens, so oft sie im Leben vorkommt — und wie oft kommt sie vor! — für das tiefer forschende Auge allezeit das Merkmal der moralischen Depravation gegeben ist. Es scheint sich zwar hier ein Widerspruch von Bedeutung zu erheben, indem es allerdings auch eine Schwäche moralischer Art giebt, die von Jedermann eine gutmüthige, wohl gar eine liebenswürdige Schwäche genannt wird, und die sich zeigt, wenn z. B. Jemand den dringenden Bitten Anderer nicht widerstehen kann, sey es, um ihnen etwas Gutes zu erzeigen, oder auch überhaupt ihnen gefällig zu seyn, oder ihnen ihren Willen zu thun, wenn es auch nur in Kleinigkeiten wäre, wie etwa: einen Spatziergang, oder die Gegenwart in einer Gesellschaft nicht abzuschlagen, und was dergleichen täglich im Leben vorkommende Dinge mehr sind. Jedoch wenn wir diese Erscheinung weiter verfolgen und in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Leben betrachten, so zeigt es sich bald, daß sie auf Knechtschaft des Gemüths basirt ist, welche die Folge einer allmählig sich bildenden moralischen Ausartung war, die hinter jener scheinbaren Gutmüthigkeit versteckt

siegt. Es hat z. B. ein Mensch den Hang zum Vergnügen und überhaupt zum Genuß dergestalt in sich Herr werden lassen, daß er zuletzt ganz von demselben beherrscht wird, und daß durch ihn der ernste Ruf zur Pflicht übertäubt wird. Wenn ein Solcher nun der dringenden Einladung eines Freundes, etwa zu einer Lustparthie, welche aber in die Zeit bestimmter Geschäfte fällt, nicht widerstehen kann, so daß er dem Freunde die Geschäftszeit selbst zum Opfer zu bringen scheint, so gilt diese Nachgiebigkeit nicht sowohl dem Freunde, als vielmehr dem Genuß, der ihn lockt und über die Stimme der Pflicht siegt. Oder man setze einen andern Fall. Ein Mensch hat den ihm eigenen natürlichen Hang zur Eitelkeit dergestalt gepflegt, daß derselbe nun der Leiter aller seiner Handlungen wird und er ihm sklavisch fröhnt. Jetzt erfolgt ein Aufruf zu irgend einer gemeinnützigen Handlung, bei welcher aber zugleich Lob und Ehre einzuernten ist: etwa die Unterstützung eines Armen, oder die Verwendung für denselben bei Vermögenden. Der Mensch von dem wir reden, erzeigt sich hier sehr eifrig und thätig, so daß es scheint als sey es ihm lediglich um die gute Sache zu thun. Aber dem ist nicht so, sondern es schmeichelt ihm daß er für einen lebhaften Beförderer des Guten gilt, und er bringt, nicht der Menschheit, sondern der Eitelkeit das Opfer was ihm etwa seine Thätigkeit kostet. Und so könnten wir dergleichen Fälle so viele anführen als es Verlockungen zur Knechtschaft des Gemüths giebt, die zufällig mit scheinbaren Aeußerungen eines guten Gemüths verbunden sind. Es geht aber schon aus diesen Beispielen hervor daß der obige Widerspruch auch nur scheinbar ist, und daß wir überall die Erscheinung des Bestimmtwerdens von außen für ein Kennzeichen der Passivität, und in ihr, der moralischen Knechtschaft zu nehmen haben.

Wir gehen jetzt zu näherer Betrachtung des inneren Elements der Passivität, nämlich des Leidens, fort. Es giebt aber ein inneres Leiden doppelter Art, welches wir vor allen Dingen wohl unterscheiden müssen. Beide Arten dieses inneren Leidens kann man, nur in ganz verschiedenem Sinne, und ganz verschiedener Beziehung, mit dem Beiwort des reinen bezeichnen. Dasjenige Leiden, mit welchem wir es hier gar nicht zu thun haben, ist das Leiden einer reinen Seele, in Fällen oder in Momenten des Lebens, wo die Einheit der Harmonie des Gemüths nicht von innen, sondern von außen gestört wird, d. h. wo die moralische Welt außer uns (die Menschenwelt) auf irgend eine Weise in sittlicher Verdorbenheit erscheint. Wenn z. B. eine gänzliche Nichtbeachtung, ja ein Wegwerfen des Heiligen, wie uns dieses aus göttlicher Offenbarung entgegenstrahlt, ohne Hehl, ja mit einer Art von schamlosem Triumph, einer echt religiösen Seele entgegentritt. So hört man oft von Menschen, die ganz in niedrige Selbstigkeit versunken sind, und denen der Genuß und Vortheil des Augenblicks Alles gilt, die deshalb den Gedanken an einen höchsten Richter und Vergelter menschlicher Thaten gern aus der Welt verbannen möchten, sagen: „Was wollt ihr mit eurer Bibel, ihr Pietisten und Mystiker, ihr Finsterlinge und Feinde der Aufklärung, ihr schwachköpfiges, abergläubisches Volk! In der Bibel steht ja nichts als Unsinn, oder Fabel, Mährchen, Lügen! Wer wird an solch dummes Zeug glauben!" Wenn der heilige und gnädige Gott, der seine Kinder, auch die verirrtesten, zum Mitgenusse seiner Seligkeit, zu Erben des ewigen Lebens ruft, wenn er, dem wir nichts gegeben haben und der uns Alles geben will, auf solche frevelhafte höhnische Weise verlästert, wenn sein lebendiges Wort, das unter uns wohnte, auf solche Weise von Neuem gekreuziget wird: welches echt religiöse Ge-

muth kann sich hier der tiefsten Trauer enthalten? diese Trauer ist ein reines Leiden, rein in Beziehung auf seinen Gegenstand, die verhöhnte, geschmähete Wahrheit, rein in Beziehung auf sein Wesen und seine Quelle, das tief verletzte sittliche Gefühl, die tiefverletzte Anerkennung des Heiligen. Und dieses Leiden, welches sich unter mannichfaltigen Umständen, aber stets der Beziehung, dem Wesen, der Quelle nach, erneuern kann, es gehört nicht hieher. Ganz anders aber ist jenes Leiden beschaffen das man in anderer Hinsicht auch ein reines nennen kann, und welches unser eigentlicher Gegenstand ist. Es ist dieß das Leiden in der Passivität und aus der Passivität. Dieses heißt darum ein reines Leiden, weil während des Verharrens in demselben alle Thätigkeit aus dem inneren Leben verschwunden ist. Dieses Leiden hat sein Wesen und seinen Ursprung in der durch des Menschen Schuld gestörten inneren Einheit und Harmonie. Es ist also das reine Gegentheil von dem erstgenannten. Es ist eine Zersetzung oder Auflösung des inneren Lebens, ein Fortgang zum geistigen Tode, ein auf Zerstörung ausgehender moralischer Krankheitszustand. Als solchen haben wir dieses Leiden auch schon früher betrachtet. Jetzt haben wir nur noch mehr in seine innere Tiefe einzudringen. Dieses innere Element der Passivität ist eben so wie das äußere, das entschiedene Merkmal moralischer Depravation. Es kann nur da Statt finden wo die moralische Kraft durch Verwahrlosung, gleich einer verstopften Quelle, versumpft oder versiecht ist. Nur die moralische Kraft hält den Menschen in Einheit beisammen; ihre Ertödtung zerreißt das innere Leben, und diese Zerrissenheit kündiget sich eben durch das Gefühl des Leidens an. Aber auch dieses Leiden, wiewohl stets seinem Wesen nach dasselbe, ist dennoch, wie den Graden nach, so auch seiner besonderen Beschaffenheit nach, verschieden. Den Graden nach ist es

verschieden, je nachdem die Passivität im Menschen mehr oder weniger die Oberhand gewonnen hat. Der Beschaffenheit nach ist es zwiefach, und zwar nach seinen besonderen Bedingungen, verschieden. Einmal, spricht es den Zustand der Passivität überhaupt innerlich aus, (für das Inne-werden, für das Gefühl;) in welchem Falle es als ein Gefühl von Lähmung, oder Ohnmacht, Lebensleere, oder auch Todtenkälte, erscheint. Das zweite Mal bricht es hervor, wie der Blitz in der Nacht, nach irgend einem Frevel gegen das Heilige, nach irgend einem schweren Falle in die Sünde, nach irgend einem Verbrechen gegen das heilige Gesetz des Lebens. Der Reiz zur Sünde, vom lockenden Gegenstande ausgegangen und durch die Einbildungskraft zugeflüstert, hatte keinen inneren Widerstand gefunden, und war übermächtig geworden. Mit zunehmender, gleichsam magnetischer Gewalt, wurde, mittels des Hanges zum Bösen und der Abneigung vom Guten, das Gemüth bethört und wie von einem Rausche umdüstert. Immer mächtiger wurde der Zug von Außen, immer fühlbarer die innere Ohnmacht, immer heftiger das Streben nach dem was so gewaltsam zog. So zieht der größere Wassertropfen den kleineren an, bis beide zusammengeflossen sind, gleichartig beide, physischen Gesetzen unterthan. So auch der Reiz, als die stärkere Kraft, und das Gemüth, als die schwächere, dem Reize übrigens verwandt, ja der Natur nach gleich: denn keine moralische Kraft bewirkt mehr hier Unterschied, Gegensatz, Trennung. Der Augenblick der Hingabe ist auch der des vollendeten Verbrechens. „Aber die Sünde, wenn sie empfangen hat, gebiehret sie den Tod." Also auch hier, nach dem Erwachen vom Rausche, Todesgefühl, aber nicht blos allgemeines Gefühl der gelähmten oder ertödteten moralischen Kraft, sondern es ist das Gefühl der Vernichtung durch die Schuld, das Gefühl der Verdammung, welches, wie der Blitz, und zugleich wie

ein dreischneidiges Schwert durch die Seele dringt, während die Hölle ihren Schlund öffnet den gänzlich Abgefallenen zu verschlingen. Man darf übrigens dieses Gefühl nicht mit dem Gefühl der Reue verwechseln, welches vielleicht späterhin durch die eben genannte moralische Erschütterung zum Vorschein kommt: denn das Gefühl der Reue ist keine Niederlage, keine Ertödtung, sondern die Wiederbelebung, das Wiedererwachen, der moralischen Kraft, also das gerade Gegentheil des eben beschriebenen Gefühls. Das letztere kann Statt finden auch da, wo die moralische Kraft schon ertödtet ist; ja es kann nicht blos, sondern es muß sogar Statt finden, so gewiß als die Wirkung jederzeit auf die Ursache folgt. Und dieses begründet den Unterschied des Leidens im Zustande der Passivität; daß einmal der Grund des Leidens nicht mitgefühlt wird, sondern lediglich das reine Leiden, d. h. der Zustand moralischer Passivität überhaupt, ein zweites Mal aber dieselbe Annihilation zwar, aber mit ihrem Grunde, der vernichtenden That.

Und so ist denn das Leiden, oder das innere Element der Passivität, durch seine Merkmale auf das unverkennbarste bezeichnet, und somit der Inbegriff des Wesens der Passivität auf das augenfälligste dargestellt, so daß wir dieselbe in jedem vorkommenden Falle mit Entschiedenheit erkennen mögen. Was uns aber auch zum Behuf unserer ferneren Forschungen unerlaßlich nothwendig ist.

Zweites Kapitel.

Innere Bedingungen der Passivität.

Wie kann sich nur ein solcher Zustand erzeugen, der ganz eigentlich das menschliche Wesen aus seiner Grund-Einrichtung heraushebt und verkehrt stellt, gerade so als wenn man eine

Pflanze mit den Wurzeln ausreißt, und nun umgekehrt in die Erde setzt, so daß die Wurzeln nach oben gerichtet sind und die Zweige in den Boden verpflanzt werden. Demnach, wie kann das erscheinen, was wir im Vorigen als das Wesen der Passivität dargestellt haben? Auf jeden Fall ist es weder ohne innere Neigung oder Disposition, noch ohne äußere Anregung möglich. Die Elemente jener inneren Disposition werden daher die inneren Bedingungen zur Passivität enthalten, so wie die Gesammtheit der äußeren Anregungen das Ganze der äußeren Bedingungen enthalten wird. Wir haben in diesem Kapitel von den inneren Bedingungen zu reden.

Die Beobachter des Menschen, unter welchen Kant nicht der letzte ist, finden in ihm eine angeborne Trägheit, so daß er nur, durch zwingende Reize aufgeweckt aus dieser Trägheit zur Thätigkeit hervortritt. Der Wilde, nachdem er, durch den Hunger getrieben, auf Jagdbeute ausgegangen ist und sich seine Mahlzeit herbeigeschafft hat, streckt sich, nach gestilltem Bedürfniß, auf seine Matte oder sein Bärenfell, und verbringt nun den Tag in behaglicher Ruhe, die ihm das höchste Gut des Lebens däucht. Und nicht blos dem rohen Menschen ist dieß eigen, sondern selbst der Gebildete, wenn ihm nicht durch stete Nöthigung die Thätigkeit zur andern Natur, zum gewohnten Zustande geworden ist: wie schwer geht er an die Arbeit, besonders wenn ihn vorher Etwas zerstreut, oder gestört, oder auch angenehm unterhalten hat. Nach einem Vergnügen schmeckt die Arbeit nicht. Und auch während der Arbeit, wie gern macht der Beschäftigte Pausen, um, wenn auch nur auf Augenblicke, das dolce far niente zu genießen. Diese Neigung zieht sich bis auf die gemeinsten Arbeiter, die Tagelöhner am Wege, herab. Wenn der Aufseher sie nicht bemerkt, lassen sie den Spaten ruhen; und wenn ihre Erholungs-Stunde kommt, können sie nicht schnell genug von der

Arbeit weg, und, nach gepflegter Ruhe, nicht langsam genug zu ihr zurückkehren. Ein bekanntes altes Sprichwort sagt: „Wenn der Bauer nicht muß, regt er weder Hand noch Fuß.“ Kurz, ein angeborner Hang zur Trägheit klebt dem Menschen an; und wenn das Gute in Thätigkeit besteht, nothwendig auch eine Trägheit zum Guten. Damit steht nicht im Widerspruche daß die Jugend, und namentlich die schöne Kinderzeit, eine Zeit der fröhlichsten Bewegung ist: denn diese steht, mit der ganzen Mannichfaltigkeit der kindlichen und jugendlichen Spiele, unter der Herrschaft des Triebes, welcher der Natur und dem allgemeinen Leben angehört, und so zu sagen das Gegengewicht gegen den natürlichen Hang zur Trägheit ist, der dadurch nichts weniger als aufgehoben wird, sondern im Gegentheil, wo nicht der Trieb, sondern das Gesetz gebietet, sich in seiner vollen Stärke zeigt. Wie schwer wird dem Knaben der Gang zur Schule, wo er aufmerken, wo er sich anstrengen soll. Diese Pflichtscheu, wie sie in den Kinderjahren beginnt, so dauert sie in den späteren fort, ja, sie wächst an Stärke und Ausbreitung, wenn sie nicht durch die sorgfältigste moralische Cultur bezwungen wird. Woher diese Trägheit? wir meinen hiemit nicht einmal die Trägheit zum Guten insbesondere, sondern zur Thätigkeit überhaupt. Als etwas Natürliches im Menschen muß sie auch wohl der Natur angehören; und als der Natur angehörig muß sie auch wohl jenem Prinzip in der Natur verwandt seyn welches das Gegentheil alles Aufstrebens, aller Erregung, aller nach außen gehenden Thätigkeit ist: dem Prinzip der Ruhe oder der Schwere, und wenn man will, dem magnetischen Prinzip, welches, im Gegensatz gegen das electrische (Licht) in stiller Anziehung sein Wesen treibt. Wie Tag und Nacht, so sind sich Licht und Schwere einander entgegengesetzt, das erstere, als das Prinzip der Bewegung, das andere, besagter Maßen,

als das der Ruhe. Und dieser Gegensatz geht durch die ganze Natur. Wer das Prinzip der Schwere in dem eben angegebenen Charakter nicht anerkennen wollte, der würde vielleicht keinen Widerspruch mehr finden, wenn wir es unter dem Charakter der Contractions- oder Centripetal-Kraft, im Gegensatz gegen die Expansions- oder Centrifugal-Kraft aufstellen wollten. Diese beiden Kräfte sind als die allgemeinsten Weltkräfte seit Newton's Zeiten anerkannt. Nun wohl; auch der Name Centripetal-Kraft ist höchst bezeichnend in Beziehung auf den Menschen, für dessen angeborne Trägheit wir eine Analogie in der Natur suchten. Welches Streben ist centripetaler als das Streben des Selbst im Menschen? Will nicht das Selbst Alles an sich ziehen? Will es nicht alle Gegenstände seines Strebens in sich wie in einen allgemeinen Mittelpunkt, in Einen Schwerpunkt, versenken? Man könnte hiegegen einwerfen: „aber bei Allem dem ist doch hier ein Streben, doch eine Thätigkeit!" Aber durch dieses centripetale, durch dieses selbstische Streben ist eine absolute Trägheit in Beziehung auf das Gegentheil, auf die nach außen hin strahlende, sich ihres Selbst entäußernde, Thätigkeit gesetzt; und gerade diese Trägheit ist es, deren Natur wir jetzt verfolgen, deren Ursprung wir zu erklären wünschen. Sie ist eine nothwendige Folge der Natureinrichtung, und eine nothwendige Bedingung des Bestehens der Natur, diese Trägheit oder Kraft der Trägheit: sie ist in der Natur und für dieselbe eben so nothwendig als das ihr entgegengesetzte Prinzip. Durch diese Entgegensetzung wird eben das allgemeine Gleichgewicht, die allgemeine Harmonie der Natur, hervorgebracht. Allein diese Einrichtung und ihr Erfolg gilt eben nur für das was Natur, und lediglich Natur ist. Wesen, welche über die Naturgrenze hinausschreiten, wie der Mensch, — und er ist das einzige Wesen dieser Art, welches wir kennen — lei-

den unter dieser Einrichtung, der sie doch nicht entgehen können so weit sie Natur-Wesen sind. Nämlich, da ihr Seyn und Wirken unter einem höheren Prinzip steht, und zwar, wie wir wissen, unter keinem anderen als dem Prinzip der Freiheit: so kann die Harmonie ihres Wesens nicht auf gleiche Weise zu Stande kommen wie die Harmonie der bloßen Naturwesen, sondern ihr Prinzip, die Freiheit, muß sich behaupten, wenn sie in ihrem Lebens-Elemente bleiben und gedeihen sollen; und hier ist es eben, wo das Prinzip der Trägheit unübersteigliche Hindernisse in den Weg stellt. Wir fühlen, wir sind es uns bewußt, daß wir nur als freie, dem Gesetz der Freiheit lebende, Wesen die Sphäre unseres Daseyns erfüllen, und gleichwohl finden wir überall in der Kraft der Trägheit eine Hemmkette eingehängt; wir finden überall in uns eine Kraft des Widerstandes, der nicht von uns selbst kommt, sondern eben von dem Druck, von der Last die wir fühlen und nicht los werden können. Ist dieß eine Unvollkommenheit unserer Einrichtung? Eine Unvollkommenheit, ja noch mehr, eine Störung, eine (für den Menschen als Menschen) widernatürliche Störung auf jeden Fall, aber nur nicht in Folge unserer Einrichtung, sondern, wie dieß schon früher beleuchtet worden ist, in Folge menschlicher Schuld. Und so kämen wir denn auch hier wieder auf das Frühere zurück, daß die Erscheinung der Trägheit, als einer inneren Bedingung der Passivität, keiner andern Ursache als jener schuldvollen Verselbstung zuzuschreiben sey, in welche nun einmal der Mensch hineingerathen ist. Aus diesem Grunde müssen wir uns vorstellen, daß das so eben auseinandergesetzte natürliche, d. h. mit der gesammten Natur harmonirende, Trägheits-Prinzip in uns, gar nicht Statt finden, sondern wie andere untergeordnete Naturbeziehungen in uns, dem Prinzip der Freiheit unterthan seyn,

und folglich gar nicht mit einer Art von Selbständigkeit in uns auftreten würde, wenn jene selbstverschuldete moralische Abnormität nicht eingetreten wäre, welche wir entweder als solche anerkennen, oder in Bezug auf welche wir alle Hoffnung aufgeben müssen jemals einen gründlichen und befriedigenden Aufschluß zu erhalten. Wie dem aber auch sey, so viel ist gewiß, wir können die uns anklebende Trägheit, natürlich oder widernatürlich, nicht aus uns verbannen oder gänzlich ausrotten, sondern sie bleibt immer ein Feind, mit dem wir zu kämpfen haben, und welcher, noch so oft überwunden, dennoch stets mit neuer Kraft — wir wissen nicht woher — gerüstet, wiederkehrt. Wir haben daher mit Fug und Recht in der Trägheit eine innere Bedingung der Passivität anzuerkennen.

Nun haben wir aber bereits uns nicht verhehlen können daß der Einfluß der Trägheit sich auf sehr merkliche Weise in Beziehung auf das Gute äußert. Eine Trägheit zum Guten ist in uns unverkennbar: die Erfahrung belehrt uns von ihr nur gar zu gewiß, und nur gar zu oft. Es fragt sich aber: ist die Trägheit zum Guten mit der Trägheit zur Thätigkeit überhaupt eine und dieselbe? Die Antwort würde sich danach richten müssen, ob das Gute in sich etwas Besonderes enthielte was der Thätigkeit überhaupt abgeht, und ob dieses Besondere auch in besonderer (abstoßender) Beziehung zum Prinzip der Trägheit stünde. Nun ist zwar nicht zu läugnen daß nicht alle Thätigkeit eine gute Thätigkeit ist, folglich auch nicht immer das Gute will und thut; (denn man kann sehr thätig seyn um Andere zu betrügen oder zu verderben;) allein das Eigenthümliche des Guten, das Heilige, steht nicht in offenbarer Opposition mit der Trägheit, wiefern dieselbe der Natur angehört: denn in der Natur ist Alles heilig. Und so scheint es denn als ob zwischen der

Trägheit zum Guten, und der Trägheit zur Thätigkeit überhaupt kein weiterer Unterschied Statt finde. Allein die Erscheinung der Trägheit im Menschen ist eben nichts Natürliches, sondern, erwiesener Maßen, etwas sehr Widernatürliches. Es ist also, so zu reden, keine bloße natürliche Trägheit, die sich im Menschen dem Guten widersetzt, sondern es ist eine Trägheit die gleichsam noch etwas im Hinterhalte hat, nämlich nicht blos eine Abneigung gegen die Thätigkeit überhaupt, sondern ganz besonders eine Abneigung gegen das Thun des Guten. Ist dem also, so müssen wir auch das Prinzip der Trägheit in uns noch in dieser besonderen Beziehung ins Auge fassen und sehen welcher, dem Guten feindselige, Charakter sich hinter den der bloßen Trägheit versteckt.

Die Trägheit, blos als Naturkraft betrachtet, ist nur mittelbarer (negativer) Weise eine Gegnerin der Thätigkeit, indem sie eben Trägheit ist, d. h. nicht an die Thätigkeit will, und folglich die Sache der Thätigkeit nicht fördert. Die Thätigkeit mag sehen wie sie sich hilft: die Trägheit hilft nicht mit. So z. B. bleibt ein roher Bauer ruhig stehen und sieht gleichgültig zu wie sich der Fuhrmann mit Anstrengung bemüht seinen umgeworfenen Wagen wieder in die Höhe zu richten. Ganz anders ist die Trägheit beschaffen die sich als Gegnerin des Guten zeigt. Sie kann zwar nicht activ gegen das Gute zu Werke gehen: denn dafür ist sie Trägheit, aber sie widersteht, gleichsam wie von innerer Abneigung getrieben, dem eindringenden Guten. Dieser Widerstand nun, da er nicht in der Natur liegt, muß geistigen Ursprungs seyn. Ein geistiger Widerstand aber ist Feindschaft, ist Haß. Wie? hassen wir denn das Gute überhaupt? keineswegs, sondern wir lieben, wir ehren es, sofern es sich uns wohlthätig erzeugt; aber sobald es uns auf irgend eine Weise

Schmerz zusendet, treten wir ihm feindselig gegenüber. Einen solchen Schmerz erregt in uns das Gebot das Gute zu thun. Unsere Trägheit widersetzt sich diesem Gebote, stellt sich ihm feindlich gegenüber, und zeigt also einen Haß gegen dasselbe. Wir können uns diesen Widerwillen, diese Feindschaft gegen das Gute nicht verbergen; unsere Abneigung liegt gar zu offen da. Wir täuschen uns, wenn wir meinen wir liebten ursprünglich das Gute. Wir können es allerdings durch Anstrengung und Uebung zuletzt zu einer Harmonie oder Uebereinstimmung mit dem Guten bringen, vorzüglich wenn wir sehen wie wohlthätig dasselbe für uns ist: allein von Hause aus lieben wir blos das Angenehme, das was unserer Neigung schmeichelt. Was uns aus unserm Selbst, aus unserm Schwerpunkte, heraustreibt, ist uns zuwider. Oder ist es nicht so? Wie wir zu diesem Selbst gekommen sind, ist früher, nach dem Bericht uralter Kunde, auseinander gesetzt worden. Ein vom Guten, vom Quell alles Guten, abgefallener, ein böser Geist — sagt die Schrift — hauchte dem Menschen die Feindschaft gegen das Gute ein, indem er durch das Meisterstück listiger Verführung die Selbstheit des Menschen aus verborgener Tiefe hervorzog. Von da an datirt sich die Trägheit, die im Menschen eine Feindin des Guten ist, was sie in der Natur nicht seyn kann. Denn eben weil der Mensch auf sein Selbst zurückgedrängt ist, mag er nicht aus demselben herausgehen, sondern hält das einmal erworbene (Schein-) Gut fest, indem er Jeden als seinen Feind ansieht, der ihm dasselbe rauben will. Es hängt also das Bewußtseyn des Selbst-Seyns sehr genau zusammen mit der Trägheit, welche macht daß der Mensch aus dem Selbst nicht heraustreten will. Und weil Dieses nicht aus sich selbst heraustreten Wollen, geradezu ein Widerstand oder Aufstand gegen das Gute ist, welches gerade das

Gegentheil dieses Lebens-Standes ist: so ist es nicht zu verwundern, wenn die Trägheit im Menschen entschieden als eine Feindin des Guten erscheint.

Allein weit mehr als durch die bloße Trägheit wird die Passivität, als Ohnmacht zum Guten und Widerstandlosigkeit gegen das Böse, genährt und gesteigert durch die Gewalt der sinnlichen Triebe, besonders wenn dieselben zu Leidenschaften oder gar zu Lastern ausarten. Ja die Triebe können nur dadurch also ausarten, daß durch sie die Passivität geweckt und unterhalten worden ist. Aber auch ohne dergleichen Ausartung sind die sinnlichen Triebe, schon natürliche Verbündete der Passivität, sie mögen nun lebendig oder erstorben seyn; aber freilich in jedem dieser Fälle auf andere Weise. Zuerst einen Blick auf den letzteren Fall. Nach weiser Einrichtung wird der Mensch durch die Gewalt der Triebe, wie zur Erhaltung des Lebens, so zur Erhaltung des Geschlechts bestimmt. Wenn hier die natürliche Trägheit eine Stimme hätte, so würde dem Menschen sowohl die Selbst-Erhaltung als die des Geschlechts, eine Pein seyn. Wir sehen dieß nur in Fällen wo die Triebe durch Krankheit abgestumpft sind. Wenn z. B. durch Ausschweifungen von mancherlei Art die Lebenskraft erschöpft ist, und das Nervensystem seine Erregbarkeit verloren hat, so ist auch der Lebenstrieb abgestumpft, und das Leben ist dem Menschen eine Last. Daher in solchen Fällen die Neigung, der Hang, ja die Nöthigung zum Selbstmord. Hier fällt das ganze Gewicht der Trägheit mit seiner vollen Schwere auf den Menschen, und in reiner Passivität aufgelöst gleicht er einem fallenden Steine. Aber auch in unbedeutenderen Fällen sehen wir, wie die Passivität überhand nimmt, so wie der natürliche Reiz des Triebes erloschen ist. So giebt z. B. im natürlichen oder gesunden Zustande der Hunger den Speisen ihren Reiz. Wäre dieß nicht, so würde der Act des Essens

ein sehr peinlicher und langweiliger, und ohngefähr dem Holzspalten oder sägen zu vergleichen seyn. Welche Langeweile macht es uns schon, wenn wir selbst nicht zum Essen aufgelegt sind und einen Andern recht behaglich und langsam kauen sehen. Eben so beschwerlich ist es uns wenn wir selbst, etwa bei einem lang ausgedehnten Gastmahl, zum Essen ohne Appetit genöthiget werden, oder wenn man uns in Krankheiten, wo uns das Essen zuwider ist, Speisen aufzwingen will, weil man sie zur Erhaltung des Lebens für nöthig hält, ohne zu bedenken daß ein kranker Magen keine Speisen verdauen kann. So ist es auch mit dem Triebe zur Bewegung beschaffen. Bewegung ist Anstrengung, und für den, der keine Kraft hat, oder müde ist, eine Pein. Nur wo der Trieb zur Bewegung rege ist, wie bei Kindern, da ist sie eine Lust. Und so überall, wo der Trieb eine Stimme hat, und diese Stimme nicht mehr spricht. Wo sie aber spricht, und je vernehmlicher sie spricht, desto gewisser fördert der Trieb die Passivität gleichsam zu Tage: die Passivität nämlich nicht als physische Trägheit, sondern als moralische Ohnmacht betrachtet, als wofür sie uns vom Anfange an gegolten hat. Nicht als ob die physische Kraft des Triebes einen unmittelbaren schwächenden Einfluß auf die moralische Kraft hätte. Nein, wir wissen wohl: wo diese ist, muß der Trieb sich unterordnen und beschränken lassen. Aber wo sie seyn könnte und sollte, und doch nicht ist, da führt der Trieb das große Wort, und an der Stelle der moralischen Kraft finden wir bloße Passivität, oder was dasselbe ist moralische Nullität. Diese findet sich häufiger bei den Menschen als man glauben sollte, und bei den leidenschaftlichsten, bei den vom Triebe am lebendigsten bewegten, am meisten. Der nicht moralisch erzogene Mensch unterliegt stets der Gewalt der Triebe. Sie beherrschen ihn, sie sind seine Führer durch das Leben, sie treiben ihn wie der Wind ein Schiff ohne

Steuerruder, und lassen ihn, ehe er sich's versieht, an irgend einer Klippe scheitern, oder auf einer Sandbank stranden. So groß ist die Gewalt der sinnlichen Triebe, und eine so kräftige innere Bedingung der Passivität ist durch sie gegeben.

Jedoch nicht alle Triebe kann man geradezu sinnliche heißen, indem sich mehrere in das höhere Leben des Menschen hineinziehen. So ist der Trieb zur Freude, der Trieb zur Geselligkeit, der Forschungstrieb, der Bildungstrieb oder Kunsttrieb, der Thatentrieb und der ihm verwandte Ehrtrieb oder Ehrgeiz mit sammt der Ruhmbegierde, Alles dieß sind Triebe, die sich weit über die Grenzen der rein sinnlichen erheben. Inzwischen ermangeln auch sie nicht einen Einfluß auf die Erzeugung und Ausbildung der Passivität zu äußern, nur auf andere Weise als die sinnlichen. Und zwar haben sie alle das gemein daß sie den Menschen zu der Welt hinziehen und an die Welt fesseln; was allein schon zu Erzeugung der Passivität hinreichend ist, indem Abhängigkeit von der Welt und Passivität Eines und Dasselbe sind. Diese Abhängigkeit entsteht nun bei jedem der genannten Triebe auf besondere Weise. Was zuerst den Trieb nach Freude betrifft, wo wollte dieser seine nächste, ursprünglichste Nahrung finden, wenn nicht in der Welt. Sie ist ja unsere Wohnstätte, unsere Erziehungs- und Bildungs-Stätte, sie enthält die Nahrung, wie für unsern Leib, so für Sinne, Gemüth und Geist. Wie reich ist nicht die Natur an Schönheiten, Reizen, Genüssen der mannichfaltigsten Art! Himmel und Erde, Berg und Thal, Land und Meer, kurz, Alles was die Räume der Schöpfung erfüllt, ist auf seine Weise mit Gütern, mit Reizen ausgestattet, die den lustbegierigen Menschen wie mit Zaubergewalt an sich ziehen. Wie lockt nicht ein schöner Frühlingstag hinaus ins Freie! Wie sehnt sich der Mensch aus der engen Arbeitsstube in den weiten bunten Blüthengarten hinaus! Und so hat

jede Jahreszeit ihre eigenen Reize mit denen sie den freude-durstigen Menschen an sich zieht. Und die Sehnsucht nach der Natur, wie nach einer Geliebten, kann unter gewissen Umständen zur wahren Krankheit werden. Haben wir nicht eine solche an dem bekannten Schweizer-Heimweh? Allein was wir Welt nennen, ist nicht blos die Natur: es ist auch Alles was sich außer uns mit einem, dem unsern gleichen, Leben, und in den mannichfaltigsten Verhältnissen bewegt. Es ist Alles, was Menschen geschaffen haben und durch Thätigkeit und Betriebsamkeit erhalten, was sie treiben zur Nahrung und Nothdurft, zur Lust und Kurzweil, zu Hülfe und Beistand, zu Trost und Beruhigung. Es ist der Staat, die Stadt, der Ort, wo man lebt; es sind die bürgerlichen Einrichtungen; es sind die Gewerbe, Künste, Wissenschaften; es sind Kirchen und Schulen; es sind die Orte wo Hohe und Niedrige ihre Erholung, ihr Ergetzen suchen, unter denen jetzt das Theater einer der vorzüglichsten ist. Alles dieses Weltgetümmel liebt und sucht der Mensch. Fern von dieser Welt, abgesondert von ihr, zur Einsamkeit verwiesen, wird es ihm bang ums Herz; und Viele sind nicht glücklicher als wenn sie sich ganz und gar in den Weltstrudel hineinstürzen dürfen, und nicht unglücklicher, als wenn ihnen diese Freude verkümmert wird. Sie hangen ganz von der Welt ab. Und dieß sollte nicht Passivität seyn? Der Sklav der Freude kann die Welt nicht missen, und darum wird er der Sklav der Welt. Doch nicht der Trieb zur Freude allein, auch der Trieb zur Geselligkeit kann den Zustand der Passivität erzeugen. Er ist so natürlich, man möchte sagen, so zwingend, dieser Trieb! Wer möchte gern von seines Gleichen lassen? Jedes Alter hat oder sucht seinen Gespielen oder Genossen, und findet ihn auch ohne Mühe. Aber es giebt Menschen die nicht blos ohne Gesellschaft, sondern auch ohne die große Gesellschaft, wie man sie nennt,

nicht leben können; und diese sind es, in denen der Geselligkeitstrieb die Passivität hervorgerufen hat, indem ihnen die Gesellschaft das ersetzen muß, was ihnen an Selbständigkeit abgeht. Sie sind die Sklaven der Gesellschaft. — „Dieß wollen wir zugeben — werden Manche sagen —" denn die Erfahrung bestätiget es. Wie aber der Forschungstrieb, der Bildungs- oder Kunst-trieb, wie der Thatentrieb, und was oben sonst noch von edleren Trieben genannt wurde, wie diese Passivität erzeugen, oder zu inneren Bedingungen derselben werden sollen: das begreifen wir nicht, und möchten wohl hievon den Beweis hören. „Er ist nicht schwer zu geben. Was zuerst den Forschungstrieb betrifft, dessen höchstes Ziel die Wissenschaft als Wissenschaft, d. h. als vollendetes Wissen ist, so nimmt die letztere bekanntlich ihre Verehrer dergestalt in Anspruch daß sie sich derselben mit aller Kraft, gleichsam mit ihrem ganzen Seyn, ergeben, indem nur der strengste Dienst der Wissenschaft sie zu Herren des Wissens machen kann. Auf diese Seite hin ist die ganze Energie ihres Lebens geworfen. Das Wissen ist ihnen das Höchste. Hieraus folgt daß es das Thun, und ganz besonders der heilige Sinn und Wandel, nicht seyn kann, folglich auch nicht die moralische Kraft das Prinzip ihres Lebens. Nun ist, erwiesener Maßen, lediglich die moralische Kraft die Tilgerin der Passivität, und folglich die Passivität in diesen Dienern des Forschungstriebes nicht getilgt, sondern in voller Lebendigkeit, wenn man anders einer Krankheit ein Leben zuschreiben kann. „Wo soll denn aber bei so eminenter Thätigkeit der Intelligenz die Passivität sitzen?" Wo sie stets sitzt: im Selbst, im Herzen, und zwar als Selbstigkeit, als Selbstigkeit in der höchsten Potenz, nämlich als Stolz. „Viel Wissen blähet auf." Nichts wahrer! Und wie der Forschungstrieb, (den wir übrigens in allen Ehren halten,)

zur Excentricität getrieben, die innere Bedingung zur Passivität werden kann, eben so ist es mit dem Kunsttriebe.

Wer die Kunst für das Höchste hält, wer sie vergöttert, der geräth auf denselben Irrweg wie der wissenschaftliche Mensch. Es bedarf dieß weiter keines Beweises; wir erinnern nur an den Künstlerstolz. Und was nun endlich den Thatentrieb mit seinen Verbündeten, dem Ehrtriebe und der Ruhmbegierde betrifft, so ist er bekanntlich der Despot Aller derer, die ihm huldigen, und sie folglich sind seine Sklaven. Wo aber Sklaverei ist, da ist auch Passivität. So viel hievon.

Aber noch darf Eines nicht unerwähnt bleiben, was wir bis jetzt noch nicht berührt haben. Es ist der magnetische Zug, den der Mensch überhaupt für die Welt empfindet, und welcher gleichsam als die Summe aller der bis jetzt einzeln betrachteten Welt=ziehkräfte angesehen werden kann, die als innere Bedingungen der Passivität aufgestellt worden sind. Nämlich unter Welt=ziehkräften verstehen wir hier nicht solche, die von der Welt her kommen, sondern die vom Innern des Menschen aus nach der Welt hingehen; wiewohl ohne Welt=Wirkung auf der andern Seite auch jene inneren Ziehkräfte nicht zum Vorschein kommen könnten. Der Mensch erfährt sein Leben, von den ersten Augenblicken desselben an, nur in Verbindung mit der Welt. Er lebt sich, so zu sagen, in die Welt hinein, wie der Baum sich mit seinen Wurzeln in die Erde hineinlebt. Wenn demnach die Welt der Grund und Boden des Menschen ist, so kann man füglich die Sinne die Wurzeln nennen, mit denen der Mensch die Nahrung seines eigentlichen, seines geistigen Lebens in sich saugt, indem durch jeden Sinn, während er nebenbei der Erhaltung des physischen Lebens dient, mittelbar oder unmittelbar, und von verschiedenen Seiten her, das geistige Leben aufgeregt wird,

nicht blos durch die edleren Sinne des Gesichts und Gehörs, sondern auch selbst durch die niedern: durch Getast und Gefühl, Geruch und Geschmack. So befestiget und vervollständiget das Getast unsere Vorstellung von der Körperwelt. Ohne den Sinn des Gefühls und Geruchs würde der schöne, Herzerfreuende Frühling, den größten Theil seiner Reize verlieren: denn was ist angenehmer als die Frühlings-Wärme nach der Winterkälte? und was ist lieblicher als der süße Duft der Blumen, die uns mit ihren Farben ergetzen? So dient selbst der Geschmack zu Erhöhung unserer Freude an der Natur, wenn uns die labenden Früchte des Sommers und Herbstes, wenn uns die Erdbeere, die Kirsche, wenn uns der Apfel, die Pflaume, die Traube erquicken. Und sagt nicht schon ein altes Wort? „der Wein erfreuet des Menschen Herz.“ Wird nicht eine Gesellschaft von Freunden noch Eins so heiter, wenn der Becher umherkreiset? Nun erst das Auge und das Ohr! ihnen schließen sich die Wunder der Natur und der Kunst auf; aus ihnen saugt der Geist seine unmittelbarste Nahrung. Und wir sollten nicht durch alle Sinne magnetisch zur Welt gezogen werden? Kein Wunder daß unser Leben auf solche Weise von Kindheit an ein Welt-Leben wird, und daß wir von der Welt nicht lassen können, daß wir uns, getrennt von ihr, immer wieder von Neuem zu ihr hinsehnen, und aus ihr unsern Durst nach Freude zu stillen hoffen. Dieser magnetische Zug nun zur Welt, er macht uns von ihr abhängig, und je stärker er wirkt, je mehr wir uns ihm hingeben, ja noch mehr, je weniger unsere Erwartungen von ihr erfüllt werden, desto mehr nimmt in uns die Sehnsucht, das Gefühl der Nicht-Befriedigung zu; und dieß ist ein wahres Leiden (Passion), ein Zustand wahrer Passivität.

Aber wenn es doch nur mit diesen inneren Bedingungen zur Passivität sein Bewenden hätte! Allein es ist etwas in uns,

welches mehr als alle angeborne Trägheit, mehr als der natürliche Widerstand gegen das Gute, mehr als alle uns despotisch beherrschenden Triebe, mehr als der magnetische Zug der Sinne, von innen her auf uns einwirkt, und als die tiefste Wurzel der Passivität sich in unser Leben eingräbt. Es ist der früherhin schon dargelegte und aus der Erfahrung unseres Lebens selbst bestätigte Hang zum Bösen. Dieser ist mehr als bloße Trägheit, mehr als der bloße Widerstand gegen das Gute: er ist eine innere Hinneigung zum Gegentheil des Guten selbst. Er ist die Quelle der unseligen Verblendung, in welcher wir wähnen daß wir uns dann erst vollkommen wohl befinden würden, wenn wir nur erst aller Fesseln, aller Gesetze entbunden wären, die unser Leben an die Pflicht ketten. Er ist das Ankämpfen unserer Neigungen gegen die Pflicht. Hier, in diesem Hange, tritt unsere Feindschaft gegen das Gute auf das Deutlichste und Mächtigste hervor. Dieser Hang zur Ungebundenheit, zur Zügellosigkeit ist es, welcher die widrigsten, ja die gräßlichsten Erscheinungen in der Menschenwelt erzeugt, welcher die gröbsten Ausschweifungen und Laster hervorbringt, die uns den Menschen als ein ausgeartetes, verwildertes, verwahrlosetes Wesen kennen lernen. Es ist die Flucht vor dem Gesetz, vor dem heiligen, göttlichen Gebot, welche den Menschen jenen Gegenständen und Verhältnissen, jenem Reiche des Daseyns und (Schein=) Lebens geneigt macht, wo sich keine Spur des Bindenden, des Gesetzes, des Heiligen, des Guten, vorfindet, jenem Reiche, welches eine heilige Schrift das Reich des Satans nennt. Je mehr sich der Mensch vom heiligen Gesetz lossagt, desto tiefer geräth er in die Schlingen des bösen Geistes, welchen die am keckſten läugnen, die ihm am sichersten angehören. Oder gäbe es kein solches Reich des Bösen? und keinen Herrscher in diesem Reich? Was wäre

denn die Lüge, und der Betrug, und der Verrath, und die Schadenfreude, die Zerstörungssucht, und der Hohn des Gesetzes, und die Ausgelassenheit eines zügellosen Lebens, und die Grausamkeit, und der Mord mit kaltem Blute, kurz, jedes schauder-erregende Verbrechen? und giebt es dergleichen nicht in der Menschheit? und ist dieß nicht moralische Ausartung? und ist nicht alles Unmoralische geistiger Art? und ist nicht das Prinzip alles Geistigen der Geist? und ist dieß der gute Geist, der hier waltet? Man nenne dieses Prinzip wie man will: aber es ist das Prinzip des Bösen; und im Menschen findet sich ein Hang zu diesem Bösen, der sich nicht abläugnen läßt, der nur in Vielen durch die Pflege des Guten unterdrückt und zurückgedrängt wird. Wo er aber vorwaltend wird und bleibt, da ist, wie sich nun wohl von selbst versteht die tiefste innere Bedingung zur Passivität gegeben, die sich in dem Menschen, der sich ihr ganz hingiebt, als Hölle ausspricht, als das eigentliche Element des bösen Prinzips, und als sein Ziel und sein Triumph.

Drittes Kapitel.

Aeussere Bedingungen der Passivität.

Bei der Unzertrennlichkeit des Menschen von der Welt, in deren Elementen er lebt, und bei dem Zuge des Menschen zur Welt, ergiebt es sich von selbst, auch wenn es nicht die tägliche Erfahrung lehrte, daß die Welt den größten Einfluß auf den Menschen besitzt. Es ist aber nicht blos die Natur, von der wir hier reden, und die bald durch ihre Kargheit den Menschen zur Thätigkeit nöthiget, bald ihn durch überreichliche Gaben träge macht, sondern es ist auch, und ganz vorzüglich, die Menschenwelt. Unter Menschen wächst der Mensch auf;

von Menschen ist er — in der Regel — stets umgeben, und hat mit ihnen unausgesetzten Umgang; von Menschen hängt der Mensch ab, oder hat auch über sie zu gebieten; Menschen fördern sein Wohl und Weh, bringen ihm Freude oder Leid; Menschen geben ihm endlich das letzte Geleite. Wie demnach das physische Leben des Menschen von außen angefacht und unterhalten wird; wie aber auch schädliche Reize krankmachende Gewalten, ansteckende Gifte u. dgl. von außen das organische Leben angreifen und in dasselbe eindringen: so wird auch das geistige Leben des Menschen nicht blos von außen geweckt, genährt, gekräftiget, sondern auch umgekehrt angegriffen, unterdrückt, und gelähmt. Die letztere Wirkung der äußeren Gesammt-Einflüsse, als der Summe von äußeren Bedingungen zur Passivität, ist jetzt zu betrachten. Begleiten wir in dieser Absicht den Menschen auf seinem Lebens-Wege in den verschiedenen ihm entgegentretenden Verhältnissen. Denn es bedarf keines Beweises daß die Erkenntniß der äußeren Schädlichkeiten unerlaßlich ist, weil von ihrer Beseitigung wenigstens die Eine Hälfte der Heilung dieser bedenklichsten aller Krankheiten abhängt.

Erziehung heißt das große Wort, oder vielmehr das Wort für das große Geschäft, wodurch der Mensch zum Menschen wird. Die wahre Erziehung entwickelt die Menschheit im Menschen, d. h. das Bewußtseyn seines göttlichen Berufs und die Richtung nach diesem Berufe. Aber wie selten ist diese wahre Erziehung! Wie so wenige Eltern, ja oft Erzieher selbst, haben den richtigen Begriff von diesem heiligsten Geschäft der Menschheit! Wie häufig wird Wesen und Zweck der Erziehung verkannt und ein ganz falsches Ziel verfolgt! Wie viele, oft mit den glücklichsten Anlagen begabte, Kinder bleiben ohne alle Erziehung; und, was noch schlimmer ist, wie viele werden auf unverantwortliche Weise ver-zogen. Es

ist hier nicht der Ort über alle diese hochwichtigen Gegenstände das Nöthige auseinanderzusetzen; auch ist es bereits anderswo*) geschehen. Wir haben hier nur die Einflüsse der falschen Erziehung, der Erziehungslosigkeit, und der Verziehung auf die Erzeugung der Passivität, oder mit andern Worten, wir haben alle jene Momente als äussere Bedingungen der Passivität zu betrachten.

Was zuerst die falsche Erziehung betrifft, so ist sie diejenige, welche das Leben des Menschen, und seinen höchsten Zweck, seine eigentliche Bestimmung, nicht auf die Erzeugung eines religiösen Sinnes und Wandels bezieht, sondern entweder die religiöse Cultur nur als eine Nebensache betrachtet, oder — was aber wohl nur in seltenen Fällen geschieht — ganz zur Seite liegen läßt. Inzwischen ist das Zweite nicht viel besser als das Letzte. Jede Art von Thätigkeit, die im Menschen aufgeregt wird, jede Art von Bildung die er erhält, und die nicht auf religiösen Grund gebaut wird, aus welchem die wahre moralische Kraft hervorwächst, wird auf das Selbst gebaut, welches wir als den Mittel- und Schwer-Punkt aller Passivität kennen gelernt haben. Ein Leben, welches, in welcher Form es immer sey, der Selbstigkeit gewidmet ist, nährt und pflegt in ihr das Element der Passivität, welches nicht sowohl das Gegentheil der Thätigkeit (Trägheit) als vielmehr das Gegentheil der moralischen Kraft (Sündhaftigkeit) ist. Man kann sehr thätig in mancherlei Geschäften des Lebens, in Wissenschaften und Künsten, und doch sehr passiv, d. h. sehr elend seyn: denn erwiesener Maßen ist das Element der Passivität auch das der Hölle. Wenn gab es einen thätigeren Menschen als Napoleon war? und wenn gab es

*) S. des Verf. Werk: Ueber die Grundfehler der Erziehung. Für Eltern, Erzieher, und psychische Aerzte. Leipzig, 1828.

einen unruhigeren, einen weniger befriedigten, dessen Ruhmdurst zuletzt zur Krankheit wurde, die den Helden des Jahrhunderts aufrieb. Und er hatte sich selbst zur rastlosesten Thätigkeit erzogen, aber von Religion wußte er nichts. Das Glück war die göttliche Macht, der er vertraute. Religion ist Selbst-Hingabe. Mit Religion hätte er nie den blutbefleckten Thron bestiegen, wäre aber auch nicht, dem Prometheus gleich, an Helena's Felsen geschmiedet untergegangen. Es giebt eine Erziehung — sie ist in unsern Tagen sehr gewöhnlich — von welcher die Religion nicht ausgeschlossen ist: allein diese Religion hat keinen andern Ankergrund als den, welchen man heutzutage Vernunft nennt, die aber nichts anderes ist denn der Verstand, der sich seinen Schöpfer selbst schafft, und ihn nach den Bedürfnissen des sich selbst in seinen finstern Tiefen nicht erkennenden Herzens einrichtet. Diese Religion gleicht einem Prunk-Saale, in welchem man an Werkeltagen nicht eintritt, und worinne man an Feiertagen nur Gastgebote giebt. Die wahre Religion lebt im lebendigen Gott, den sie im Glauben ergreift und festhält, und der ihre Stütze und ihr Licht ist in guten und trüben Tagen, im Leben und im Tode.

Zweitens nun anlangend den Mangel an Erziehung, oder die Erziehungslosigkeit, wiefern dieselbe eine äußere Bedingung der Passivität wird, so leuchtet wohl von selbst ein daß, wo kein Leiter ist für das Labyrinth des Lebens, das Irregehen fast unvermeidlich ist. Der unerzogene Mensch bleibt seinem natürlichen Selbst überlassen, welches eher und mächtiger hervortritt als die Vernunft mit ihrer Mahnung zur Erweckung der moralischen Kraft; und eine selbstische Rohheit oder rohe Selbstigkeit ist wohl die natürlichste Frucht des Mangels an Erziehung. Schlimm ist es zugleich, daß sich zu diesem Mangel in der Regel auch der an Bildung gesellt, die den Menschen zwar nicht sittlich, aber doch gesittet macht und seinem ganzen

Wesen, oder wenigstens einer bestimmten Seite desselben eine Form giebt, welche die wilde Natur im Zaume hält. Die Sinne und das Herz des unerzogenen Menschen sind eine Beute aller Reize und Lockungen, aller Gewalten der äußeren Welt, die den Menschen um so mehr aus sich herausziehen und zum Weltknechte machen, je mehr der innere Hang zur Welt ihnen entgegenkommt, so daß, von Natur schon affectvoll und leidenschaftlich, ein solcher Mensch durch das ganze Leben in Affecten und Leidenschaften, wie in den immer neu zuströmenden Wellen eines Stromes fortgerissen wird. Zwar kann man einwenden, daß sich oft ein Mensch auch ohne Erziehung zu etwas Tüchtigem heranbilde; und noch mehr: daß nicht blos das, was wir Erziehung nennen, den Menschen erziehe, sondern daß er von Allem was freundlich oder feindlich auf ihn einwirkt, erzogen werde, d. h. daß das aus ihm hervortrete, was in ihm liegt, und was sich aus ihm entwickeln soll; ja daß gerade diese Ausbildung des Menschen ohne die sogenannte Erziehung besser gedeihe als durch dieselbe, die doch immer nur ein widernatürliches oder unnatürliches Gängeln und Einzwängen der gesunden, kräftigen Natur, kurz, eine Hemmung der freien Bildung sey. Es ist einiges Wahre und vieles Falsche in diesem Einwurfe. Gewiß ist es daß manche tüchtige Naturen sich gleichsam aus sich selbst zu entwickeln scheinen; allein wie viele solche tüchtige Naturen giebt es? Gewiß ist es, daß keine Erziehung besser ist als eine falsche und verkehrte; allein ist denn alle Erziehung falsch und verkehrt? Gewiß ist es, daß nicht blos unsere Erziehung ihn erzieht; aber ob Alles was ihm begegnet, erziehend auf ihn einwirke, das möchte wohl mit gutem Grund bezweifelt werden. Giebt es nicht eine Menge Dinge, oder bestimmter, Lebens-Verhältnisse und Ereignisse, welche verderbend auf den Menschen einwirken? Nur Ein

Beispiel. Man sagt: die Frauen erziehen oder bilden den jungen Mann. Nun sind die Frauen entweder streng sittlich, oder sie sind es nicht. Die ersteren haben mehrere Gründe sich diesem Bildungsgeschäft nicht zu unterziehen. Die letzteren haben diese Gründe nicht, und — der Untergang manches hoffnungsvollen Jünglings ist die Folge. — Ueberhaupt aber thut man einer echten Erziehung Unrecht, wenn man sie ein Gängeln und Einzwängen nennt. Leiten ist nicht gängeln, und beschränken ist nicht einzwängen. Einer von den Tüchtigen, der sich auch meist selbst erzogen hat, und der aus Erfahrung wenigstens weiß worinnen das Wesen aller Bildung besteht, unser großer Landsmann, Goethe, hat mit wenigen aber inhaltschweren Worten ausgedrückt was wir hier meinen:

„In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister;
„Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben."

Und so möchte denn durch echte Erziehung die „freie Bildung" wohl nicht gehemmt, und die „gesunde, kräftige Natur" nicht unterdrückt werden. Aber wohl möchte ohne Erziehung schwerlich an eine „freie Bildung zu denken seyn: denn die gesunde, kräftige Natur, ist ein Schmeichelwort, welches man dem natürlichen Menschen zuwirft, d. h. dem Menschen, der, wie zu allem Guten, so auch zu allem Bösen fähig ist, und bei dem es eben darauf ankommt auf welche Seite er hingeleitet wird: denn von Natur, wissen wir, folgt der Mensch nur gar zu gern dem Hange zum Bösen. Endlich können wir keck behaupten daß sich ohne echte Erziehung die echte Religion nicht im Menschen entwickelt, und daß der religiöse Keim nur zu leicht in Aberglauben oder Unglauben untergeht. Ist dem so — wie nicht zu läugnen ist — so ist die Erziehung (die wahre nämlich) durchaus durch nichts Anderes zu ersetzen, und alle Einwürfe gegen die Erziehung zerschmelzen

wie Schnee an der Sonne. Und so muß es denn wohl einleuchten daß der Mangel an Erziehung, weil er dem Menschen die kräftigste Waffe gegen die Passivität entzieht, eben dadurch dieser letzteren Thor und Thüre öffnet und den Menschen allen Gefahren des Lebens Preis giebt, deren Ziel und Ende die Knechtschaft ist, die wir, im Gegensatz gegen das wahre Leben, dem Tode gleich gesetzt haben.

Ein drittes Uebel endlich, welches unmittelbar und nothwendig Passivität mit sich führt, ist die Verziehung. Jedermann gesteht ein daß bei der Verziehung Eigensinn und Eigenwille, und demnächst Starrsinn und Starrwille in den Kindern nicht blos geweckt, sondern auf das Sorgfältigste gepflegt und ausgebildet wird. Und alle diese Eigenthümlichkeiten verzogener Kinder, was sind sie anders, als die kräftigsten Auswüchse tief eingewurzelter Selbstigkeit? und wie ist Selbstigkeit ohne Passivität denkbar? Verzogene Menschen werden auch in der Regel die unglücklichsten: denn ihnen fehlt der moralische Nerv, welcher die Kraft besitzt das schwache Menschenherz im Glück zur Mäßigung zu beschränken, und im Unglück zur Ertragung desselben nicht blos, sondern auch zur Erhebung über dasselbe zu kräftigen und anzuregen. Menschen, die zu Selbstlingen verzogen sind, sind die bedauernswerthesten unter allen. Und gleichwohl, wie nahe liegt es den Eltern ihre Kinder zu verziehen! Nicht umsonst ist in das Menschenherz die Kinderliebe gelegt. Es zeugt von ungeheurer Verwahrlosung der Anlage zur Menschheit, wenn sie einem Herzen mangelt. Man könnte sagen einem solchen ausgearteten Wesen mangelt das Herz selbst: denn das Leben des Herzens ist die Liebe; und was liegt dem Menschenherzen näher als die Liebe zu seines Gleichen? vorzüglich in der Hülflosigkeit des Kindes, das mit weinendem Auge, mit flehender Stimme die Hülfe des Lebens=

Verwandten anruft. Wenn daher schon das erste Erscheinen des jungen Erdenbürgers die nächsten Lebens=Verwandten, die Eltern, mit Entzücken erfüllt, wenn von Tage zu Tage das Wachsthum, die Entwickelung des zarten Wesens ihre Herzen immer inniger an dasselbe fesselt, wenn sie in seinen Augen, in seinen Zügen die ihrigen erkennen, wenn sein süßes Lächeln ihnen verkündigt daß auch sie von ihm erkannt werden; und wenn nun allmählig der Mensch im Menschen erwacht, wenn das Auge sucht, der Finger deutet, die Zunge stammelnd erzählen will, kurz, wenn sich nun die zarte Menschenknospe erschließt und als freundliche Blüthe den Eltern entgegenlächelt: sollen sie da nicht Alles aufbieten um das geliebte Wesen zu erfreuen? sollen sie ihm nicht Alles geben, Alles gewähren, was es bedarf und begehrt, oder auch nicht einmal bedarf und begehrt, um es nur immer munter und fröhlich zu erhalten, um ihm die jungen Lebenstage heiter zu machen, da ja doch der Frühling des Lebens so flüchtig ist, so schnell vorüberrauscht? sollen sie ihm nicht die kleinen Wünsche erfüllen, die kleinen Unarten nachsehen, den kleinen Widerstand und Ungehorsam verzeihen? da es ja hart ist ein Kind zum Weinen zu bringen, und nachtheilig es zu erbittern, aufzubringen, und gehässige widrige Gefühle und gehässige Triebe in ihm zu erwecken. So raisonnirt die Eltern=Liebe, die nur gar zu leicht in blinde Liebe ausartet; und die Verziehung ist gegeben; ein Uebel, welches mit sammt seinen Folgen, so lange es schwache Eltern giebt, schwerlich auszurotten seyn möchte.

Je weiter der Mensch im Leben vorwärts schreitet, desto mehr wächst die Gefahr durch eigene oder fremde Schuld verwahrloset zu werden. Verwahrlosung, so heißt eine andere äußere Bedingung der Passivität. Sie ist, besagter Maßen, von doppelter Art: Die eigene Verwahrlosung ent=

springt erstlich aus dem Hange den der Mensch hat sich gehen zu lassen. Es ist der früher auseinandergesetzte Hang zur Trägheit. Wenn das Pflicht-Leben herannaht, wenn es in seiner Strenge dasteht, welche Neigung hat da der Mensch die Pflicht zu umgehen weil es ihm sauer wird sie zu erfüllen. Die einmal umgangene Pflicht zieht mehrere Versuche herbei. An die Stelle der Pflicht-Erfüllung tritt die Erfüllung anlockender, angenehmer aber schädlicher, ja oft frevelhafter Neigungen. Und siehe da, der Gang zur (sittlichen) Verwahrlosung ist eingeschlagen. Es sind erst sinnliche Genüsse und Genüsse der Phantasie, allmählig aber auch Lüsten und Begierden sträflicher Art, welche diese Verwahrlosung herbeiführen die eine der mächtigsten Bedingungen der Passivität ist. Allein außer jenem Hange sich gehen zu lassen kommt nun auch noch zweitens zur Erzeugung der Verwahrlosung die geflissentliche Zurückweisung des Weisers in unserm Innern, des Leben-schützenden Genius, der Vernunft, welche die Quelle der Weisheit ist, hinzu. Der Mensch lernt gar zu leicht sein Ohr gegen die Stimme der Vernunft verschließen, ja betäuben. Wenn es nicht die tägliche Erfahrung bewiese, sollte man kaum glauben daß dieß möglich wäre und daß der Mensch so sehr sein eigener Feind, der Feind seines Lebens seyn könnte. Gleichwohl ist es so. Erkläre man dieß, wenn man kann, anders als aus einer ursprünglichen Feindschaft des Menschen gegen Gott: denn Gottes Stimme ist es ja, die in der Vernunft (dem Logos in uns) zu uns und für unser Bestes redet. In dem Maße wie die Gewalt der Trägheit die Obergewalt gewinnt, nimmt auch die Abneigung gegen die Vernunft zu; und umgekehrt. Sonderbar! der Mensch sucht den Himmel, und sein ganzes Geschäft auf der Erde ist kein anderes als den Himmel zu suchen: und gleichwohl flieht er von Hause aus den einzigen Weg der

ihn zum Himmel führen kann. Unter Himmel verstehen wir nämlich eine Fülle, ja die möglichste Fülle heiterer Umgebungen, heiterer Einflüsse, und den Genuß dieser Umgebungen, und das Aufnehmen dieser Einflüsse in unser Inneres, auf dessen Befriedigung, Zufriedenheit, Sättigung und Gnüge Alles unser Streben abzweckt. Kurz, wir suchen etwas, was wir nicht haben, was uns entrissen ist, wovon wir losgerissen sind; und gleichwohl lassen wir das Band fallen, welches an das Gut befestiget ist das wir suchen, dieses Band, das wir mit so leichter Mühe ergreifen könnten, ergreifen sollen: das Band der Pflicht, des Gehorsams, der Treue gegen das Lebensgesetz, gegen das Gesetz der Vernunft, gegen das Gesetz Gottes, welches das Gesetz der Freiheit ist, als in welcher letzteren der ganze Himmel entquillt, und alle Seligkeit, kurz, das verlorne Paradies. Darum wird das Erdenleben zur Hölle, weil es den Himmel verschmäht. Und hiehin führt eigene Verwahrlosung. Aber auch fremde. Der Trieb zur Geselligkeit reizt den Menschen sich Lebens-Gefährden auszusuchen. Die Guten kommen selten, die Schlechten fast stets freiwillig entgegen. Die Guten schrecken ab durch ihren Ernst; die Schlechten ziehen an durch ihre Lebens-Fröhlichkeit. Wie der Gute zu retten bestrebt ist, so der Schlechte zu verderben. Die Kunst der Bösen heißt Verführung. Die Jugend wird leicht berückt. Leichtsinn, Nachahmungs-Trieb, falsches Ehrgefühl, falsche Schaam stehen dem Werk der Hölle bei; und so kommt die Verwahrlosung durch fremde Schuld zu Stande; und mehr sogar als blos eine äußere Bedingnng zur Passivität ist hiemit gegeben.

Aber auch ohne eigentliche Verwahrlosung giebt es Lockungen aller Art, die in das Leben eingreifen und eine äußere Bedingung zur Passivität werden. Das gesellige Leben überhaupt, und sogar das Geschäfts-Leben bieten

dergleichen Lockungen dar. Was das erstere anlangt, was ist behaglicher, und also lockender, wenigstens für Die, denen ein gutes Auskommen gesichert ist, als sich mit guten Freunden beim Mahle zu ergetzen, wo der Becher kreiset, und die Fröhlichkeit herrscht, und die Sorgen vergessen werden. Und zu solchen fröhlichen Vereinen giebt es der Gelegenheiten gar viele. Bald ist ein Geburtstag, bald irgend ein anderes angenehmes Ereigniß zu feyern. Bald sind es die eigentlich so genannten Feyertage, welche dergleichen Feste herbeiführen. Oder, wenn auch keine Gastgebote gehalten werden: wer geht nicht gern in guter Gesellschaft spazieren, und verweilt dann ein Stündchen oder zwo an einem öffentlichen Orte, besonders wenn die schöne Gegend, wie etwa um Dresden, dazu einladet. Wer besucht nicht gern das Conzert, das Theater? Wer setzt sich nicht gern, in Winter=Abenden, in einen traulichen Kreis zu einer gemeinschaftlichen Lectüre, zu einem gesellschaftlichen Spiele, u. dergl.? Oder auch, wer besucht nicht gern an solchen Abenden einen Klubb, wo eifrig über Kriegs= und Staats=Angelegenheiten verhandelt, oder auch, wie man das nennt, ein Spielchen gemacht wird u. s. w.? Alles dieß, und wer weiß wie Vieles noch, sind für Viele wenigstens Lockungen, denen sie nur gar zu gern folgen, und die, so unschuldig, ja so vortheilhaft, ein mäßiger, und nicht zu oft wiederholter Genuß für ein sonst angestrengt beschäftigtes Leben ist, dennoch leicht zur zwingenden Gewohnheit, zur Passion werden, und folglich Passivität herbeiführen. Wie viele Leute giebt es, die, sobald eine bestimmte Stunde geschlagen hat, nicht mehr zu Hause bei den ihrigen bleiben können, sondern in ihre bestimmte Gesellschaft müssen, aus der sie vielleicht mit Verdruß und Mißmuth zurückkehren und für den nächsten Morgen bei übler Laune, und nicht zur Arbeit gestimmt sind. — Allein es giebt im geselligen Leben auch noch Lockungen

von ganz anderer Art, besonders für die Jugend. Wir reden hier nicht vom Tanz und andern geselligen Vergnügungen, denen die Jugend oft mit der heftigsten Leidenschaft ergeben ist, sondern von dem Reize, den das geschlechtliche Verhältniß besitzt auch ohne Bezug auf eine ernstere Verbindung für das Leben. Sey es nun ein sträflicher, oder sey es ein erlaubter Umgang, der die Geschlechter an einander zieht, mag er blos die Sinne und die Phantasie, oder mag er auch das Herz beschäftigen: immer macht er diejenigen zu Sklaven, die sich in diesen Banden verstricken lassen; und nicht blos die Ruhe des Augenblicks, sondern nicht selten sogar das Glück des ganzen Lebens, scheitert an diesen Klippen, vor denen sogar die reiferen Jahre nicht ganz sicher sind, nach dem bekannten Sprichworte: Alter schützt vor Thorheit nicht.

So viel über die Lockungen des geselligen Lebens zur Passivität. Wer sollte aber glauben daß auch sogar das Geschäftsleben dergleichen Lockungen mit sich führen könnte? Und dennoch ist es so. Es giebt allerdings Leute, denen die Geschäfte, und die Arbeiten überhaupt, eine Marter sind. Diese sind vor den eben genannten Lockungen sicher. Es giebt aber auch Andere, und ihre Zahl ist nicht gering, die ihrem Geschäfte nicht blos wacker obliegen, sondern die sogar ganz in ihrem Geschäfte leben, so daß das Geschäft selbst ihre Leidenschaft, das Element ihres Lebens geworden ist. Es finden sich unter allen Ständen dergleichen passionirte Geschäftsleute. Gelehrte, Künstler, Beamte, Kaufleute u. s. f. sind öfters sprechende Beweise für unsere Behauptung. So giebt es z. B., unter den Gelehrten, Philologen, Geschichtsforscher u. dergl., welche für die ganze lebendige Welt gestorben, und nur für die todte lebendig sind. Entweder sie erheben sich des Morgens um drei oder vier Uhr von ihrem Lager um mit ihren Folianten Zwiesprach zu halten bis sie die

zehnte Stunde des Abends zum Lager zurückruft, nachdem sie am Tage keine andere Erholung gehabt hatten als daß sie über Tische die Zeitungen lasen; oder sie kehren die Sache um, und stehen des Morgens um zehn Uhr auf, weil sie die Nacht hindurch bis früh um drei oder vier Uhr am Schreibpult gesessen hatten. Und was ist es, das sie so fesselt? eine eingebildete Wichtigkeit ihrer Studien und der Früchte ihrer Arbeit, die vielleicht auf das Leben nicht den mindesten Einfluß haben, und in dem weiten Kreise der menschlichen Gesellschaft vielleicht auch nur noch einige Sonderlinge von gleichem Geschmack interessiren. Wie mancher mittelmäßige Schriftsteller des Mittelalters oder auch wohl des Alterthums, von dem vielleicht nicht einmal mehr etwas Ganzes existirt, sondern nur ein oder das andere Fragmentchen, hätte sich's nicht träumen lassen daß man sich einst noch über seinen unbedeutenden Text die Köpfe zerbrechen und nach Varianten haschen würde. Diese Varianten-Jagd, so wie die Sucht corrupte Stellen zu verbessern, durch welche Verbesserungen vielleicht nicht selten ein alter Autor in einen neuen umgewandelt wird, sie ist bei manchen Philologen eine wahre Passion, bei welcher, sonderbar genug, Eitelkeit und Dünkel ihre reichliche Nahrung finden. Solche Kranke sehen auf die andern Sterblichen mit einer Art von Bedauern herab, daß ihnen das Glück vom strengen Schicksal verweigert wurde zwischen den schwierig zu lesenden Buchstaben alter Handschriften mit eben solchem Vergnügen umher zu wandeln, wie man an einem heißen Sommertage durch die Kühlung eines schattigen Waldes schreitet. — Doch es giebt in jeder Wissenschaft Pedanten, die unsere Behauptung bestätigen daß das Geschäftsleben selbst zu einer äußeren Bedingung der Passivität werden kann.

Zu allen den bisher betrachteten äußeren Bedingungen der Passivität gesellen sich nun noch zwei, welche von nicht min-

derem Gewicht als alle übrige sind. Die eine ist der Ueberfluß, die andere die Noth. Beide sind in dieser Beziehung bemerklich zu machen. Was zuerst den Ueberfluß anlangt, wie er über Manche, die man Glückliche nennt, sein Füllhorn ausschüttet, so sehen wir seinen Einfluß auf Erzeugung der Passivität nicht blos in sogenannten cultivirten Ländern und in großen Städten, sondern auch in Gegenden, in denen kein anderer Reichthum Statt findet als der an Früchten des Feldes und der Bäume. In allen Ländern, deren Bewohner fast keine, oder wenig Mühe haben sich ihren Unterhalt, die nothwendigste Bedeckung, und ein Obdach zu verschaffen, also in allen südlichen Ländern, finden wir auch meist träge Menschen denen die Ruhe das höchste Gut ist. Aber diese Passivität möchte man eine unschuldige nennen, gegen jene, zu welcher in unsern luxuriösen Städten der Ueberfluß eine äußere Bedingung ist. Zwar giebt es Personen, welche bei allem Ueberflusse nur einen mäßigen Gebrauch von den Gütern des Lebens machen, ja dieselben wohl auf die edelste und wohlthätigste Weise zu den schönsten Zwecken verwenden; jedoch ist dieß bei weitem nicht immer der Fall. Dann nun wird der Ueberfluß auf dreifache Weise eine äußere Bedingung zur Passivität in verschiedener Gestalt. Die eine Art von Menschen sitzt mitten im Ueberfluß; aber sie besitzen, als ob sie nichts besäßen. Nicht etwa daß ihnen der Besitz der mannichfaltigsten Lebensgüter gleichgültig wäre, oder als ob sie sich frei über alles Hangen und Haften an irdischen Dingen zu erheben vermöchten; sondern umgekehrt: sie sind dergestalt an ihre Besitzthümer gekettet, daß diese die Herren sind, und sie die Knechte. Ein solcher, im Ueberflusse wie vergrabener Mann, hat jährlich so viel Einkünfte daß er bei dem besten Willen kaum die Hälfte verzehren kann: aber er giebt so viel als gar nichts aus, und schafft aus Zinsen Kapitalien. Er hat

ein großes Haus, aber er sieht Niemanden in seinen geräumigen Sälen. Er hat Wagen und Pferde; aber er fürchtet sich ihrer zu bedienen. Er hat Landgüter, aber keinen Raum darinne: denn Alles ist verpachtet und vermiethet. Er hat Gärten; aber ihre Blumen und Früchte gehören nicht sein. Er hat Kisten und Seckel voll; aber er rührt nichts an, gerade als ob sein Gold einem andern Besitzer gehörte. Kurz, der Ueberfluß schafft Geitzige; eine der widrigsten Arten von Selbstsüchtigen und folglich an Passivität Leidenden. Der Ueberfluß macht aber zweitens auch Verschwender. Sehr natürlich, besonders wenn es kein durch Mühe und Arbeit erworbener, sondern ein durch Glück und Zufall zugeflossener ist. So, sagt man, sind Leute, denen ein großer Gewinn in der Lotterie zugefallen, gemeinhin Verschwender, und ihre gute Zeit dauert nicht lange. Bei sogenannten lachenden Erben soll oft derselbe Fall eintreten. Hang zur Verschwendung ist Schwäche; und alle Schwäche mit moralischem Charakter, ist nichts als ein Ausdruck der Passivität. Endlich macht aber auch der Ueberfluß Wollüstlinge. Und dieß ist das Allernatürlichste. Wem Alles auf das Allerreichlichste zuströmt, wer sich aller Arbeit entschlagen kann, sogar der Arbeit des An- und Auskleidens, wem Schaaren von Bedienten zu Gebote stehen, die auf den Wink ihres Gebieters lauern, wem die kostbarsten Leckerbissen, die köstlichsten Weine tägliche Genüsse sind, endlich, wem für Geld Alles feil ist, warum sollte er nicht auch Alles feil machen? warum sich irgend einen Genuß versagen, auf den sein müßiges Leben, seine durch die feinsten Reize gestachelte Begierde verfällt? Ueberfluß und Schwelgerei bis zu den niedrigsten Ausschweifungen herab, ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern, die eine Periode des Ueberflusses genossen, beisammen gewesen. Man denke nur an die Zeit, wo die Römer Weltbeherrscher, und, als solche, Welt-Sklaven

geworden waren. Eine tiefere Versunkenheit in die Passivität, als zu jener überluxuriösen Römerzeit, möchte kaum ein zweites Mal in der Geschichte nachzuweisen seyn.

Zuletzt, wie die Extreme sich immer berühren, ist eine äußere Bedingung der Passivität, des Ueberflusses Gegentheil, die Noth. Zwar Noth, deren Last nicht den ganzen Menschen erdrückt, und die auf eine kräftige Natur wirkt, dient als Stachel, und fordert die Kraft zum Widerstande heraus, und zur Besiegung des Feindes durch die Waffen und die Macht des Verstandes. Die Noth, wir wissen es, ist die Mutter der Künste und der Wissenschaften, die Erbauerin der Städte, die Gründerin und Erhalterin der Staaten, ja die Schöpferin alles Wohlstandes und der Zufriedenheit. Nicht der Ueberfluß macht glücklich, sondern die Noth, die glücklich abgewehrt ist. Nie ist der Mensch heiterer, ja seliger, als nach überstandenen und überwundenen Gefahren; und nichts schläfert ihn mehr ein, und erweckt mehr Langeweile und Ueberdruß des Lebens, als wenn er allen Sorgen und aller Noth entnommen ist. Zum Glück dauert dieß immer nur eine Weile; obwohl man dieß gerade für das größte Unglück hält. Ein Unglück ist es allerdings, dergestalt von der Noth ergriffen zu werden, daß kein Widerstand möglich ist; allein ohne alle Sorge und Noth zu seyn ist auch kein Glück. Doch hievon ist auch jetzt nicht die Rede, sondern gerade vom Gegentheil, von jener Noth nämlich, welche die Kraft dergestalt lähmt daß jeder Funke von Thätigkeit erlischt. Hier ist ohne alle Frage die Noth eine äußere Bedingung der Passivität. Und dieß ist der Gegenstand, dem wir noch einige Aufmerksamkeit widmen müssen. Mannichfaltig sind die Ursachen, welche die wahrhaft lähmende Noth von außen herbeiführen, und mannichfaltig ist diese Noth selbst. Zunächst ist es Klima und Boden, was die Kraft des Menschen befeinden und nieder-

drücken kann. Den deutlichsten Beweis geben die Polarländer am Nord- und Südpol. Sie sind kaum noch Menschen, diese Eskimo's, diese Peschäräh's. Ihr Leben ist eine bejammernswerthe Passivität. Der Neger im glühenden Africa, in den Südsee-Inseln, er besitzt thierische Schnellkraft mit thierischen Begierden, und Passivität ist der Charakter seines Lebens. Ja selbst in den gemäßigten Erdstrichen, wie z. B. in unsern Gegenden, haben nicht die Jahreszeiten, hat nicht die Luft-Temperatur einen großen Einfluß auf die Lebens-Stimmung überhaupt? und macht nicht z. B. die drückende Sommerhitze, ein schwüler Gewittertag den nur einigermaßen Reizbaren sehr zur Passivität geneigt? Das Gleiche thun lange fortdauernde Regenzeiten bei schlaffer Luft oder feuchter Kälte, so im Winter die Schneekälte bevor der Schnee fällt. — Zu der Noth die der Boden herbeiführt, gehören nun noch Erdbeben und Ueberschwemmungen mit allen ihren Verwüstungen und Verheerungen. Sodann giebt es aber noch allgemeine Landplagen, an denen weder Klima noch Boden, oder beide wenigstens nur mittelbarer Weise Schuld haben, und welche weit und breit die Länder mit Noth und Jammer überziehen und dem hülfsbedürftigen Menschen Muth und Kraft entreißen. Theurung und Hungersnoth, die Pest und pestartige Epidemien, endlich das scheußlichste aller Uebel, weil lediglich durch Menschen-Schuld herbeigeführt: der Krieg, in dessen Gefolge meist auch die erstgenannten Feinde der Menschen erscheinen, die Gemüther lähmen und einem widerstandlosen Schmerze Preis geben. Zu Allem Diesem kommt zuletzt noch häusliches Unglück und Elend. Wenn der Tod in den Familien wüthet und Eltern die Kinder, Kindern die Eltern, Gattinnen deu Gatten entreißt; wenn durch Verlust oder Betrug die Wohlhabenheit in Dürftigkeit versinkt, wenn Arbeitlosigkeit die bittere Armuth noch bitterer macht; wenn

ungerathene oder undankbare Kinder Kummer und Elend über die Eltern häufen. Zuletzt Alles was nur immer den Frieden der Einzelnen im Stillen untergräbt: unglückliche Liebe, gescheiterte Hoffnungen, getäuschte Erwartungen, Zwietracht, Feindschaft, Eifersucht, Haß: denn Alles Dieß erzeugt und ist Passivität, und bedarf zu seinem Entstehen äußerer Bedingungen.

Viertes Kapitel.

Arten der Passivität.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Und so erkennt man denn am Leben des Menschen, welcher der Passivität anheim gefallen ist, auf welche Weise, in welcher Beziehung, oder in welcher Art dieß geschehen sey. Zwar wissen wir daß die Passivität überall im Selbst wurzelt, von demselben aus und in dasselbe zurück geht: allein das selbstische Leben selbst ist von verschiedener Art, und darum ist es auch die Passivität, nicht ihrem inneren Wesen, aber ihrem äußeren Charakter nach. So ist z. B. der Geiz ein passiver Lebenszustand, aber die Genußsucht ist es auch. Niemand wird zweifeln daß beide selbstischen Wesens sind; aber gleichwohl, wie verschieden beide in ihren Erscheinungen! Der Geitzige entzieht sich allen Genuß um nur zu behalten was er hat; der Genußsüchtige wirft Alles weg was er hat, um nur zu genießen. Beide sind Knechte eines andern Tyrannen. Wir haben früher gesehen wie die Passivität entsteht, wie sie sich verbreitet, wie sie, einem nagenden Wurme gleich, von Blatt zu Blatt an dem Lebensbaume des Menschen kriecht. Wir haben die Bedingungen ihres Entstehens, die äußeren wie die inneren, kennen gelernt. Jetzt ist es nöthig sie in ihren verschiedenartigen Erscheinungen zu betrachten, je nachdem sie

vorwaltend eine oder die andere Sphäre des Seelenlebens, oder auch mehrere vereinigt, — wie meistentheils, — und zwar entweder mit positivem, oder negativem Charakter, primitiv oder secundär, direct oder indirect einnimmt. Jedoch diese verschiedenen Beziehungen selbst bedürfen vorher einiger Beachtung, ehe wir die verschiedenartigen Gestalten betrachten, in denen die Passivität dem Menschen einwohnt. Zunächst, könnte man sagen, hat jeder Mensch überhaupt einen positiven oder negativen Charakter, je nachdem er eine von Natur rege oder deprimirte Lebendigkeit besitzt. Viel hängt hier vom Temperament, vom erblichen Naturell ab; Vieles ist aber auch das Werk des Menschen selbst, und die Frucht seines Lebens. Dem sey nun wie ihm wolle: dieser Grundcharakter des Menschen bestimmt auch die Art der Passivität. Es könnte Manchem ein Widerspruch scheinen daß von einer positiven d. h. so viel als energischen Passivität die Rede seyn solle: wir wissen aber daß die Aeußerung der lebendigsten Thatkraft auf das Innigste mit der Passivität zusammenhangen und von ihr determinirt werden kann. Was ist z. B. lebendiger als die Exaltation der Liebe? und was ist die Liebe anders als Passion? wiefern nämlich die Liebe nicht aus der moralischen Kraft, sondern aus dem Selbst und seinem Interesse stammt. Demnach ist jede exaltirende Leidenschaft so viel als positive Passivität, jede deprimirende so viel als negative. Zu der letztern Art gehört z. B. die Feigheit oder die Verzagtheit, kurz die Muthlosigkeit: wenn anders man es vergönnen will diese Zustände Leidenschaften zu nennen. Passionen wenigstens, oder Zustände des Leidens, sind sie gewiß. Ferner: wenn unser eigentliches Selbst unser Herz ist, so geht, früherer Erörterung zu Folge, alle Passivität von unserm „trotzigen und verzagten" Herzen aus. Demnach ist die Passivität, welche das Gemüth einnimmt,

namentlich jede Leidenschaft, jede Liebe, jeder Haß, wiefern Beides aus dem Selbst entspringt, primitive Passivität. Wir können also, in Folge dessen, ein für alle Mal annehmen daß alle Passivität, in dem Gebiet der Vorstellungs- oder der Willens-Kraft, eine secundäre oder nachentstandene seyn werde. Und so ist es auch. Welcher Wahn sich auch der Vorstellkraft, welches Laster sich auch des Willens bemeistere: die erste Quelle von Wahn und Laster entspringt immer aus dem Gemüth. So sehr ist unser Leben ein Begehren, daß alles Denken und Thun nur im Dienste des begehrenden Wesens, d. h. des Herzens, steht. Unser Herz ist unsere Seele. Endlich werden wir auch noch zwischen directer und indirecter oder unmittelbarer und mittelbarer Passivität unterscheiden müssen, wiefern die natürliche Trägheit, der natürliche Hang zum Bösen und die natürliche Abneigung gegen das Gute, ohne alle Vermittlung (direct) erscheinen, indem sie blos der Gelegenheit oder äußeren Veranlassung bedürfen um sich zu entwickeln, — hingegen solche Erscheinungen, wie Unglaube und der hieraus fließende Religions-Haß u. drgl., als die Ausbrüche der tiefsten Selbstigkeit und folglich der entschiedensten Passivität, erst der Entwickelung der ebengenannten Arten unmittelbarer Passivität bedürfen. Denn man haßt das Gute nur in dem Maße als man das Böse liebt; der Inbegriff aber der Liebe des Guten heißt Religion. Nur also erst, nachdem der natürliche Hang zum Bösen bis zur Liebe des Bösen ausgebildet ist, kann wahrer Religions-Haß entstehen, dessen angelegentlichstes Geschäft der Kampf gegen die göttliche Offenbarung ist. Wohl giebt es auch eine religiöse Passivität, und zwar gerade bei Solchen, über welche die Offenbarung oder vielmehr ein blinder Glaube an Alles was für Offenbarung ausgegeben wird, die strengste Herrschaft ausübt; allein, wie man wohl sieht,

ist diese gerade das Gegentheil von jener anti-religiösen, wie wir sie füglich nennen können. Beide werden an ihrem Orte gewürdiget werden. So viel über den allgemeinen Charakter der verschiedenen Arten von Passivität.

Was nun den besonderen Charakter dieser verschiedenen Arten betrifft, so hat er, bemeldeter Maßen, seine Farbe gleichsam von dem besonderen Gebiete des Seelenlebens, in welchem die Passivität vorzüglich hervortritt. So tritt, wie gesagt, die Passivität der Leidenschaft vorzüglich im Gemüthe, die des Wahns in der Vorstellkraft, und die des Lasters im Gebiet des Willens hervor. Es wird aber selten eine Leidenschaft geben, an die sich nicht ein Wahn kettete, und so auch keinen Wahn, der nicht mit einer Leidenschaft zusammenhinge; am allerwenigsten aber ein Laster, das nicht aus dem Schoose von Leidenschaft und Wahn entsprungen wäre. Das Resultat ist, daß man, so zu sagen, wenig einfache, sondern meist mehr oder weniger complicirte Passivität im wirklichen Leben antreffen wird; weshalb denn auch eine allzu strenge Classifizirung der Arten der Passivität nicht wohl möglich, und noch weit weniger praktisch ist. Inzwischen da bei einigen dieser Arten dennoch mehr das Gefühl, bei andern mehr die Vorstellung, und wieder bei andern mehr der Trieb zum Handeln vorwaltet, und sich ein solches vorwaltendes Kennzeichen überall ziemlich deutlich offenbart, so können wir füglich als Arten der Passivität, wie wir auch bereits früher gethan, die Passivität des Gemüths, der Vorstellkraft, und des Willens rubriziren; wobei aber wohl zu merken daß zwar in diesen Rubriken Leidenschaft, Wahn und Laster befaßt sind, daß aber der Inbegriff jener Arten mehr umfaßt als blos diese drei zuletzt genannten passiven Zustände. Eine kurze Auseinandersetzung der drei Arten selbst wird dieß deutlicher ausweisen.

Was zuerst die Passivität des Gemüths betrifft, so hat sie mannichfaltige Stufen und Richtungen. Das Gemüth oder das Herz, der Sitz der Neigungen und Begehrungen, der Lust und des Schmerzes, sobald es sich von der reinen Quelle seines Lebens, dem göttlichen Wesen abwendet, versinkt es bekanntlich in sich selbst und fühlt sich einsam, bedürftig, unselig. Hangen muß das Herz an Etwas, haben und halten muß es Etwas, oder die Unseligkeit steigt in dem Maße wie dem Herzen ein Gegenstand seines Strebens mangelt oder entzogen wird. Sehnsucht ist das erste peinliche Gefühl des Herzens, und zu der unbefriedigten Sehnsucht gesellt sich die Trauer. Das Gemüth wird gleichsam trübe, finster, in sich verschlossen, und nagt an sich selbst in stiller Pein. Aber auch wenn es einen Gegenstand seines Strebens findet und verfolgt, ja selbst wenn es ihn erreicht und fest hält, wird es von seiner Unseligkeit nicht befreit. Alle Gegenstände welche das strebende Herz verfolgt wenn es den höchsten Gegenstand verlassen oder wenn es ihn noch nie gefunden hat, nähren nur das Selbst, den Grund aller Ungnügsamkeit und Unseligkeit, sie mögen ihm nun freundlich entgegenkommen, oder feindselig entzogen werden. So ist es mit allem irdischen Streben beschaffen. Der irdisch begehrende Mensch wird nie gesättigt, hat nie Gnüge, gelangt nie zur Seligkeit. Auch der gelöschte Durst erwacht immer aufs Neue. Je hitziger er die Gegenstände seines Strebens, wie etwa Liebe, Ruhm, Reichthum, verfolgt, desto übler ist es: denn alsdann entbrennt die Leidenschaft. Eifersucht, Neid, Habsucht sind Geyer, welche das Herz anfressen. Ueberhaupt alle moralischen (unmoralischen) Suchten, als welche den höchsten Grad der Leidenschaft bezeichnen, sind auszehrende Uebel. So die Genußsucht, die Gewinnsucht, die Ehrsucht, die Prachtsucht, die Verschwendungssucht. Wie traurig sieht es in einem Herzen

aus, das eine Beute dieser Feinde geworden ist! Und wie viele Herzen sind es nicht? Ein solches Herz gehört sich selbst nicht mehr an, trotz dem daß es allmählig in der Selbstsucht immer mehr einwurzelt, sondern es gehört den Gegenständen seines Strebens, die es mit sich fortziehen ohne Ruhe und Rast, kurz, deren Gefangener es ist. Der Ausdruck Leidenschaft ist zu schwach für diesen Zustand, daher hat unsere kräftige Sprache mit Glück den Nahmen Sucht dafür gefunden. Allein man kann einwerfen daß sich denn doch solche Süchtlinge nicht gar zu übel befinden, daß z. B. der nach Genuß Jagende, so lange er nur genießen kann, und so lange er nur die Mittel dazu hat, ein ganz vergnügtes Leben führt. Eine gute Tafel, lustige Gesellschaft, Spiel, Theater, der Reiz des schönen Geschlechts, und was nur immer in den Kreis sinnlicher Genüsse gehört, kurz, ein epicuräisches Leben, kann man sagen, ist doch ein ziemlich angenehmes Leben, besonders für den, der die Kunst verstehet, sich durch Maßhalten den Genuß zu verlängern und zu erhöhen. Hierauf aber läßt sich antworten daß der Schein trügt, und daß es solchen Genüßlingen, wenn man ihr Leben genau beobachtet, innerlich gar nicht so wohl zu Muthe ist, als es äußerlich den Anschein hat. Abgerechnet daß es nur Wenige dieser Art giebt welche wirklich Maß zu halten wissen, und daß Viele, ja die Meisten bei guter Zeit stumpf und entnervt werden, und dann die Langeweile, ja den Ueberdruß des Lebens doppelt drückend empfinden, meist auch mit der zerrütteten Gesundheit zerrüttete Vermögens-Umstände davon tragen — worüber späterhin ein Mehreres —: so sieht man es ihnen auch nur gar zu sehr an, daß für sie der immerfort erneuerte Genuß mehr ein Zerstreuungs- und Betäubungs-Mittel ist, als daß sie darinne die Erfüllung ihrer innersten Wünsche fänden. Denn vor sich selbst kann sich der Mensch nicht

verläugnen; und solche Leute werden es Niemandem sagen was es ihnen für Mühe kostet einen inneren lästigen Mahner immerfort abzuweisen, der am Ende doch noch, und um so qualvoller, sein Recht behauptet. In uns ruft die wahre Lebens-Stimme; und ihr immerfort zu entfliehen suchen, das heißt wahrhaftig nicht leben. Um aber nicht bei Einem Beispiele stehen zu bleiben, so werfen wir noch einen Blick auf Den, welchen der Vortheil und die Gewinnsucht beherrscht, und der ein Sklav der Habsucht und des Geitzes ist. Wir haben in ihm den Antipoden des Genußsüchtigen gefunden: denn er versagt sich jeden Genuß um nur nichts auszugeben. Auch hier kann man sagen: „gerade dieß ist sein Genuß, und im Sparen, und im Wachsthum seines Vermögens, findet er sein Glück." Aber bringt man auch die Sorgen, und die Furcht vor Verlust, und die Höllenqual bei Verlust und nach dem Verlust in Anschlag? Und wie oft müssen Gewinnsüchtige solche Erfahrungen machen! Ihr Leben ist eine fortgesetzte Unruhe. Bald gehen die Interessen nicht ein, bald ist gar ein Capital in Gefahr, oder es geht, scheinbar auch noch so sicher angelegt, wirklich zu Grunde. Die Ersparniß vieler Jahre wird an Einem Tage unter den Trümmern eines fallirenden Hauses begraben. Welcher Schmerz! Welche Lebens-Noth! Blickt nur in die Seele eines solchen Menschen, ob in ihr ein Funke von wahrer Zufriedenheit aufglimmen kann. Nein, eine fortwährende Fieber-Angst muß ein solches Leben begleiten. Und so ist es mit Allen Denen, die an der Welt hangen, mit allen Welt-Knechten, nur mit Jedem auf andere Weise. Passivität des Gemüths ist der gemeinsame Zustand Aller. Gewiß, kein beneidenswerther Zustand! Aber sonderbar! sollte man es glauben daß auch die von der Welt abgewendeten Gemüther, jene Seelen, die das bessere Theil erwählt haben, die das höchste Gut suchen, die nach dem

trachten was Oben ist, daß auch diese in Passivität des Gemüths versinken könnten? Gleichwohl ist es so, nicht bei Allen, aber bei Vielen. Es verlohnt sich gar sehr der Mühe diesen Zustand als einen wirklichen, nicht blos als einen angeschuldigten, kennen zu lernen und in seinem innersten Wesen zu ergründen. Zunächst, wer sind die, welche, unter gegebenen Umständen, nicht selten in den Zustand religiöser Passivität versinken? Der rüstige, lebensfrische, der mit den Gütern des Lebens reichlich gesegnete, der vielbeschäftigte, in die Kreise des geselligen Lebens verflochtene Mensch hat entweder gemeinhin kein Bedürfniß zur Religion überhaupt, oder findet, so zu sagen, keine Zeit es zu befriedigen, weil Lebens-Fülle, Lebens-Genuß, Lebens-Thätigkeit, und der Strudel des geselligen Lebens ihn gleichsam nicht zu sich selbst kommen, in die Tiefen innerer und höherer Bedürfnisse eingehen und ihre Befriedigung suchen lassen. Oder wenn, in Folge echter Erziehung und Entwickelung des religiösen Prinzips, oder auch wohl in Folge eines aufrichtigen Suchens und richtiger Leitung, freie Anerkennung der Beziehung des Menschen auf den Schöpfer und Herrn der Welt, und freier Gehorsam gegen den Heiligen und Gnädigen, in das Leben eines solchen wahrhaft Glücklichen eingedrungen sind, so ist gerade Religion sein höchstes Gut, seine schönste Lebensfreude, der Halt- und Gravitations-Punkt seines Lebens; und er sagt mit dem Psalmisten: „das ist meine Freude daß ich mich zu Gott halte, und meine Zuversicht setze auf den Herrn, und ihm verkündige alle mein Thun." Und wiederum sagt er mit ebendemselben: „Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde." Dieß ist der wahrhaft Religiöse, der wahrhaft Weise, der wahrhaft Glückliche, weß Standes und Würden er auch sey, und welches auch immer seine übrigen Lebens-Verhältnisse seyn mö-

gen. Aber nicht Allen wird es so gut, die entweder von Hause aus ein religiöses Streben, fast möchte man sagen, einen religiösen Hang besitzen, oder die durch widrige Lebens-Schicksale und Erfahrungen, überhaupt durch ungünstige Umstände und Verhältnisse und Zustände, aus dem Weltkreise in die Sphäre der Religion getrieben werden. Hier öffnet sich der Weg zu einer doppelten, ja entgegengesetzten religiösen Passivität. Es giebt Menschen, welche die Welt schon in früher Zeit von sich auszustoßen scheint. Dieß ist kein Unglück, aber von dem ursprünglich nach der Welt durstenden Menschen wird es doch als ein solches angesehen. Wird er nun mit seinem Weltdurste in das heilige Gebiet der Religion getrieben, so sucht er Irdisches im Himmlischen, und Sinne und Phantasie verlangen da Nahrung, wo es für sie keine giebt. Der Heilige selbst wird zum Gegenstande einer Liebe gemacht, deren Wesen die wenn auch noch so tief verborgene Begierde ist, und die man füglich mit dem Namen Brunst belegen kann. Dieser geistliche Liebes-Brand und seine Ecstasen, auf deren Höhe die mystische Vereinigung erfolgt, ist eine der ärgsten Täuschungen, einer der krankhaftesten geistigen Zustände, in welche der Mensch versinken kann. Man kann diesen Zustand religiöser Passivität füglich religiösen Wahnsinn nennen, obschon der Mensch dabei seiner selbst noch völlig bewußt und seiner Vernunft noch nicht beraubt ist; als wodurch sich dieser Zustand vom eigentlichen Wahnsinne noch unterscheidet. Ihm gegenüber nun steht ein anderer, den man, um ihn als reines Gegentheil der ersteren religiösen Passivität zu unterscheiden, deren Charakter ihm übrigens in gleichem Grade zukommt, die religiöse Melancholie nennen könnte. Wie der Grund des ersteren Zustandes die Begierde, so ist der Grund dieses letzteren die Furcht. Nämlich Menschen, in denen entweder die Quelle

des frischen, gesunden Natur-Lebens vertrocknet ist, sey es durch eigenene Schuld oder durch erschöpfende Krankheiten und widrige Zufälle mancher Art; oder auch die von Hause aus sich nur einer geringen Mitgift von Lebenskraft zu erfreuen hatten, und als Erbtheil einen schwachen und zum Siechthum bestimmten Körper zur Welt brachten; oder auch Solche, die in Armuth und drückenden Sorgen bei schwerer Arbeit ihr Leben fortschleppen, wie arme Gebirgsbewohner, arme Handwerker, die eine sitzende Lebensart führen und den größten Theil ihrer Zeit in Einsamkeit zubringen: Alle diese sind gleichsam von Hause aus an die Religion gewiesen; aber trübe und eingeschüchtert wie sie sind, und mit ihnen überhaupt auch Andere von trübem und düsterem Sinne, besonders wenn ein schweres Vergehen an ihrem Leben haftet, wenn sie nicht vom heiteren Sonnenstrahle der reinen Christus-Lehre getroffen werden, so gestaltet sich in ihrer Seele auch ein düsteres Bild des religiösen Wesens und Lebens. Es wird ihnen durch das Licht der Religion wohl so viel klar daß sie sich für Sünder erkennen, „die des Ruhmes ermangeln den sie vor Gott haben sollten;“ allein weiter als bis zu diesem Punkte gelangen sie auch nicht. Die Aufgabe ihres Lebens wird eine fortgesetzte Reue und Buße, die freilich aus keinem religiösen Leben verschwinden soll, die aber, wenn sie allein das Leben erfüllt, das Gemüth niederdrückt, die Kraft zur Erhebung und zum Aufschwunge lähmt, und gerade die herrlichsten Tröstungen der Religion unwirksam macht. Solche Menschen verfallen auf krankhafte Sonderbarkeiten, legen sich die heilige Schrift nach ihrem trüben Sinne aus, ersinnen sich Büßungen und Selbstqualen, hauptsächlich um das Werk des bösen Feindes in sich zu dämpfen; und selbst ihr Verhältniß zum Vater im Himmel stellen sie auf eine bloße Leidendlichkeit, die sogar in ihrer Sprache zum Kunst-Ausdrucke geworden und nichts

anderes ist als die ertödtendste Passivität. Immer wird dem Verfasser dieses die Geschichte Gichtel's in Kanne's Leben bekehrter Christen ꝛc. nicht blos merkwürdig, sondern sogar schauderhaft bleiben als ein Denkmal der zerrüttendsten religiösen Passivität, zu welcher ein Mensch durch das Prinzip der Leidendlichkeit gelangen kann. Was ist von der Religion entfernter als Selbstmord? und bis zum Selbstmord wurde jener Unglückliche in seiner trübsinnig-religiösen Consequenz getrieben. Wohl nicht mit Unrecht bezeichnet man einen solchen Zustand mit dem Namen der religiösen Melancholie, wenn schon, wie oben bei ihrem Gegenstück, das Bewußtseyn noch in solchen Menschen vorhanden und die Stimme der Vernunft noch nicht verstummt ist. Dieß ist eben der Kampf in jenen bedauernswerthen Menschen, daß sie den guten Genius in sich verkennen und ihn für den verkleideten Engel der Finsterniß halten, da hingegen die lebhaft und regellos, ja wild erregte Einbildungskraft, die man weit richtiger das Organ des bösen Geistes nennen könnte, ihnen als der göttliche Führer auf ihrem dunklen Wege erscheint. So verfolgt der verirrte Wanderer in der Nacht die verderbliche Fährde des trügerischen Irrlichts welches ihn dem erstickenden Sumpfe entgegen führt. Einmal in die schmähliche Knechtschaft der religiösen Leidendlichkeit, dieses Abgrunds von Passivität, gerathen, kann ein solcher Verirrter nur durch des barmherzigen Gottes besondere Hülfe gerettet werden: denn um selbst zu seiner Rettung beizutragen hat er sich selbst die Hände gebunden. Doch nicht blos auf diese Art entwickelt sich die religiöse Passivität, deren Charakter Depression ist, wie der Charakter der zuerst geschilderten Exaltation: sondern auch schon der bloße falsch verstandene Glaube kann einen, dem eben geschilderten, wenigstens verwandten wenn auch nicht gleichen Zustand er-

zeugen. Wir wollen hier gar nicht des Mißbrauchs gedenken der von Menschen gemacht worden ist um die Gewissen an dem Leitseile des blinden Gehorsams, den sie Glauben nannten, ihren eigennützigen und herrschsüchtigen Absichten dienstbar zu machen; sondern nur jenes Mißverständniß wollen wir bemerklich machen, durch welches die unbedingte Annahme des Buchstabens der heiligen Schrift eine knechtische Ergebung in den falschen Sinn zur Folge hat, den man aus diesem Buchstaben heraus-klaubt und glaubt, und an den man sich nun, so ungöttlich er immer seyn möge, binden zu müssen für Gewissenssache hält. Der Aberglaube, der ohnehin in der Brust eines Jeden schläft, und nur des äußeren Anreizes bedarf um erweckt zu werden, erhält durch diesen Buchstaben-Glauben die reichlichste Nahrung; und es giebt keine Thorheit, man könnte fast sagen keine Verrücktheit, die nicht von religiösen Grüblern aus dem Buchstaben der Bibel herausgeklaubt, und eine Stütze des crassesten Aberglaubens geworden wäre. Doch wir treten hier fast aus der Grenze des Gemüthslebens heraus, mit dessen Passivität wir es vor der Hand noch ausschließlich zu thun haben; wiewohl es schwer ist die Thätigkeit, oder hier vielmehr das Leiden des Gemüths von dem des Verstandes zu scheiden; so genau hangen die Glieder des Seelenlebens unter einander zusammen. Gewiß ist es jedoch, daß der Aberglaube ursprünglich eine Passivität des Gemüths ist, eine Ausartung des natürlichen Hanges zum Glauben, welcher ein wesentliches Bedürfniß des Menschen ausspricht. Der Glaube selbst ist, wie wir früher gesehen haben, reiner, ja göttlicher Art, und gleichsam der Grund und Boden der moralischen Kraft, so lange ihn das Selbst nicht verunreiniget hat. Ursprünglich sucht auch der Glaube das Göttliche auf, dem er verwandt ist. Sobald ihn aber das Selbst

in Anspruch nimmt, verungöttlichet er sich, und wird in Diensten des Selbst zum Aberglauben, der das Ungöttliche göttlich verehrt und vor dem Staube anbetet. Dieß ist der Ursprung des ganzen Heidenthums. Der Aberglaube ist daher eine Krankheit, und, wie gesagt, Passivität des Gemüths, und gehört noch in das Gebiet der religiösen Passivität. Gleichwohl lebt im Aberglauben noch das Element des Glaubens, und es darf nur gereiniget, geläutert, vom selbstischen Zusatze befreit werden, um wieder in seiner natürlichen, oder vielmehr göttlichen, Kraft hervorzuquellen und das Leben zu erquicken, zu erneuen, zu kräftigen. Leider aber artet der Aberglaube zuletzt in Unglauben aus, wenn überhaupt etwas bereits Ausgeartetes einer ferneren Ausartung fähig ist. Es ist aber fast unvermeidlich daß der Mensch nicht zuletzt, nachdem er von der Trüglichkeit des Aberglaubens hinlängliche, ja überflüssige Erfahrungen eingesammelt, diese morsche Stütze seiner Hoffnungen und Erwartungen von sich werfe, — denn auch der Aberglaube, wie der Glaube, lebt von Hoffnungen und Erwartungen, und ist die gewisse Zuversicht deß das er hoffet, und zweifelt nicht an dem das er nicht siehet, in so fern immer noch der Natur des Glaubens treu; — und daß nun der Mensch anfange nur auf sich selbst und seine eigene Kraft zu vertrauen und zu bauen. Hieraus entsteht aber eine Passivität des Gemüths von einer dem Aberglauben entgegengesetzten Art: nämlich, besagter Maßen, der Unglaube. Dieser nun ist eben so verderblich für das Leben als der Aberglaube, nur auf andere Weise. Denn anstatt daß der Aberglaube den Menschen zum Sklaven der abergläubisch verehrten Gegenstände macht, macht der Unglaube ihn zum Sklaven seiner selbst, indem er den Dünkel erzeugt, und die Hoffarth, und den Stolz. Alle diese Erscheinungen im Menschenleben, die leider zur

vorherrschenden Zeit des Unglaubens nur allzuhäufig hervortreten, sind krankhafte Auswüchse des menschlichen Herzens, deren Charakter, wie der Charakter aller Gemüthskrankheit, die Passivität ist; eine Passivität, die, weil sie der religiösen gerade entgegengesetzt ist, füglich die irreligiöse genannt werden kann. Man könnte aber Bedenken tragen den Dünkel und die Hoffarth und den Stolz für Erscheinungen von Passivität zu halten, und wenigstens den Stolz aus dieser Rubrik entfernt wissen wollen, da ja ein edler Stolz für etwas sehr Rühmliches gehalten wird, um so mehr, als er immer auf einen innern Kraft-Reichthum seines Besitzers hindeute; allein eine etwas genauere Betrachtung weiset leicht aus daß der Stolz eben so in der Selbstigkeit eingewurzelt ist als die beiden übrigen genannten Auswüchse des menschlichen Selbst, von denen, daß sie es sind, kaum ein Beweis gegeben werden darf; denn der Dünkel ist eine falsche Einbildung von eigener Kraft und eigenem Vermögen, und die Hoffarth ist nichts anderes als ein übermäßiges Streben nach der Höhe mit einem geringen Maß von Kraft, die diesem Streben keineswegs gewachsen ist. Der Dünkel, wie die Hoffarth, brüsten sich mit ihrer Schwäche, die sie für Stärke halten, nur daß der erstere im thörigten Selbst-Gefühl bereits zu besitzen meint, was die letztere mit thörigter Selbst-Zuversicht zu erreichen meint. Vom Selbst aber sind beide gefangen und gefesselt: und dieser Zustand ist Passivität. Der Hoffärthige, wie der Dünkelhafte, Beide unterliegen der Gewalt despotischer Selbstigkeit. Anders scheint es mit dem Stolze beschaffen zu seyn. Aber es scheint nur so. Der Stolz entspringt aus dem Gefühl wirklicher Kraft, wirklichen Vermögens, wirklicher Vorzüge. So gründet sich der Künstlerstolz auf das Talent, der Kaufmannsstolz auf das Geld, der Adelstolz auf Ahnen, die der Bürgerliche nicht aufzuwei-

sen hat. Wo ist aber unter diesen Beispielen ein einziges, aus welchem nicht das Selbst, als der Träger des Stolzes hervorblickte? Wo aber das Selbst herrscht, da herrscht erwiesener Maßen die Passivität: denn man erinnere sich nur wie, eben mit dem Erwachen des Selbst im Menschen, alle Bedürftigkeit und folglich alles Leiden erwacht. Das Selbst bedarf der Nahrung von außen. Bedarf nicht der Künstler der Anerkennung? der Kaufmann des Geldes selbst? der Adliche daß sein Adel gelte? Das Selbst im Menschen ist das Reich nicht sowohl des Genusses, als vielmehr, und weit öfter, und in weit höherem Maße, des Leidens. Wie? wenn dem stolzen Künstler ein Genius in den Weg tritt, der ihm die Palme entreißt? wird der Stolz nicht seine Qual? Wenn der Kaufmann verarmt: wird sein Stolz nicht seine Hölle? Wenn in wilder Revolution Wappen und Ahnenbilder zertrümmert werden: wird der Adelstolz nicht zur Marter? So sage denn Niemand daß der Stolz auf Kraft sich gründe: sein Wesen, wie das Wesen alles dessen, was das Selbst ausgebiehrt, ist die Ohnmacht; und die Passivität ist das Kind der Ohnmacht. Aber wie kamen wir denn dazu, Dünkel und Hoffarth und Stolz an den Unglauben zu knüpfen, und folglich in diesen drei selbstischen Erscheinungen irreligiöse Passivität zu finden? Nun, Unglaube und Irreligion sind gleichbedeutend; und alle jene Gemüths-Zustände, weil sie auf das Selbst des Menschen basirt sind, gehören dem Unglauben an: denn der Glaube kann nur bei Selbst-losigkeit (wie im Kinde) oder bei Selbst-Verläugnung (im Gottes-Vertrauen) Statt finden. Dieß ist der Grund warum die Zeichen des Dünkels, der Hoffarth und des Stolzes auch zugleich untrügliche Zeichen des Unglaubens und der Irreligiosität sind, die wir hier nur in so fern in Betracht ziehen, als sie von der Passivität unzertrennlich sind.

Hiemit haben wir denn die Passivität des Gemüths in ihren verschiedenen Verzweigungen wenigstens andeutend verfolgt, und so den Grund und Boden aller Passivität im Menschenleben aufgefunden. Denn, wie gesagt, aus dem Herzen stammt, wie alles Gute, so alles Böse, im Menschen. Wenn nun aber das Gemüth nicht ohne die übrigen Wesenheiten der Seele, nämlich nicht ohne die Vorstellungs- und Willens-Kraft leben kann, so kann, möchte man fast sagen, noch weniger die Vorstellungs- und Willens-Kraft ohne das Gemüth leben, indem ja beide die ganze Nahrung ihres Lebens aus dem Gemüthe ziehen, und überhaupt, selbst ohne es zu wissen und zu wollen, im Dienste des Gemüths stehen. Es bedarf dieß keines Beweises: das Leben selbst giebt ihn. Allein dessen ungeachtet behauptet jede Wesenheit der Seele in ihrem Gebiete auch ihre Rechte; und nicht bloß dieß, sondern jedes Erkranken der Seele trifft auch bald die eine, bald die andere Wesenheit derselben gleichsam Vorzugs-Weise, so daß wir, wie dieß schon früher anerkannt worden, sowohl in der Vorstellungs- als in der Willens-Kraft eigenthümliche Arten von Passivität unterscheiden, und folglich auch darstellen müssen. Inzwischen wollen wir uns in dieser Darstellung der möglichsten Kürze befleißigen.

Wenn jetzt zunächst überhaupt von Passivität der Vorstellkraft die Rede ist, so wollen wir damit nicht die Schwäche bezeichnen, denen so manche kärglich ausgestattete Menschen in Bezug auf die sogenannten geistigen Kräfte unterworfen sind. Weder schwaches Gedächtniß, noch schwache Urtheilskraft, noch Mangel an Phantasie kommt hier in Betracht, überhaupt nichts, was dem Menschen von Natur mangelt, und was ihm ein scheinbar ungünstiges Geschick versagt hat. Denn, beiläufig gesagt, das Gegentheil aller dieser Mängel, die höchsten sogenannten geistigen Vorzüge, Talent,

und selbst Genie, machen noch nicht daß ein Mensch, der damit begabt ist, würdig sey über Andere gesetzt und geachtet zu werden, denen diese Gunst der Natur oder vielmehr des Schöpfers nicht geworden ist. Wenn von Passivität die Rede ist, so kann stets nur das in Betracht gezogen werden, was der Mensch in dieser Hinsicht selbst verschuldet hat. Und was kann denn der Mensch in Beziehung auf die Vorstellkraft verschulden? wie kann er, da diese Kraft sich nach zwei entgegengesetzten Richtungen spaltet, hinsichtlich der Intelligenz, und hinsichtlich der Phantasie in besondere Zustände von Passivität gerathen? Das Herz zieht ihn in beide hinein. Dieß läßt sich, zunächst die Intelligenz betreffend, leicht erweisen. Was der Mensch wünscht, danach strebt er. Wonach er strebt, das wird sein Ziel. Was sein Ziel ist, das ist sein Gedanke, die Vorstellung, womit er sich Tag und Nacht beschäftiget, die ihm nicht von der Seite geht, die der Mittelpunkt aller seiner Vorstellungen wird, gleichsam der Strudel, in dem die übrigen alle untergehen. Man nennt es im gemeinen Leben fixe Idee. Nun ist es zwar wohl bekannt, daß die eigentlichen fixen Ideen in das Gebiet der Verrücktheit gehören; und der Verrücktheit können wir freilich Diejenigen noch nicht beschuldigen, welche auf der standhaften Verfolgung eines bestimmten Zwecks verharren, wenn auch dieser Zweck an sich selbst aus einem passiven Zustande des Gemüths, z. B. aus einer Leidenschaft, hervorträte. Allein so viel liegt doch am Tage, daß ein Zweck, auf solchem Grund und Boden entsprungen, die Natur seines Ursprungs, folglich die Passivität, auch in dem Gebiete der Vorstellkraft nicht verläugnen werde. Die Erfahrung giebt täglich hinreichende Beweise hievon. Jede Leidenschaft stimmt oder richtet den Verstand zu derjenigen Ansicht, welche den Umständen und Verhältnissen angemessen ist, die für ihr Streben am

günstigsten sind. Der Verstand urtheilt also nach Maßgabe der Stimmung und Richtung des Gemüths. Sein Urtheil ist folglich durch jene Stimmung oder Richtung des Gemüths offenbar schon im Voraus bestimmt. Man nennt dieß bekanntlich in der Sprache des Lebens ein Vor-Urtheil. Ganz mit Recht. Denn der Verstand, gleich einem bestochenen Richter, hat schon seine Entscheidung gefaßt, ehe noch die fragliche Sache zur Sprache gekommen ist. Handelt der Verstand hier frei? wirkt er unabhängig von allem fremden Einflusse? ist er seiner selbst Herr? Nein! er ist der Knecht des in der Leidenschaft befangenen, des an Passivität leidenden Gemüths. Er ist der Theilnehmer an dem Interesse, an der Gefangenschaft desselben, folglich auch der Theilnehmer an der Passivität des Gemüths selbst. Jedes Vorurtheil ist ein Zustand von Passivität. Kaum bedarf es eines weiteren Beweises. Jedoch, fast zum Ueberfluß, richten wir nur an die tägliche Lebens-Erfahrung die Frage, ob einem Menschen, der einmal von einem bestimmten Vorurtheil eingenommen ist, durch die einfache, schlichte Wahrheit beizukommen sey? Die nothwendig verneinende Antwort beweiset unsere Behauptung. Auch die verständigsten Menschen sind oft, ja vielleicht in der Regel, von Vorurtheilen nicht frei, und laufen dadurch nicht selten Gefahr Andern Unrecht zu thun. Aber weit größere Gefahr laufen, sowohl für Andere, als für sich selbst, Diejenigen, deren ganzes Leben, so zu sagen, Ein Vorurtheil ist, d. h. die von irgend einer eingewurzelten Leidenschaft gestachelt mit ihrem Verstande in die Gefangenschaft eines Wahns oder einer Chimäre gerathen sind, aus welcher sie oft die widrigsten Erfahrungen nicht zu befreien vermögen. Und wenn nur aller Wahn so unschuldig wäre wie jener des berühmten Ritters Don Quixote de la Mancha, so würde die Welt doch nur auf Unkosten ei-

nes Einzigen unterhalten. Wenn es aber das Idol der Weltherrschaft gilt, oder die Bekehrung vieler Tausende mit Feuer und Schwert, oder die Chimäre von Volks-Souverainität, welcher das edelste Bürgerblut zum Opfer gebracht wird: dann müssen wir mit dem Dichter ausrufen:

„allein das schrecklichste der Schrecken,
das ist der Mensch in seinem Wahn."

Es wird aber selten einen Wahn geben, zu welchem sich nicht die Phantasie oder wenigstens die Einbildungskraft gesellte: denn die Leidenschaft, welche Vorurtheil und Wahn erzeugt, hat es ja ohnehin an sich, daß sie das dichtende Vermögen hervorruft und zu ausschweifender Thätigkeit reizt, was, wenn es in einem hohen Grade der Fall ist, die Schwärmerei, und im äußersten, den Fanatismus erzeugt, jene die Närrin, diese die Furie des Lebens. Daß der Mensch, in allen diesen Zuständen, der Geistes-Knechtschaft anheim fällt, und daß diese und die äußerste Passivität Eines und Dasselbe ist, die sich auf die mannichfaltigste Weise auch durch Leiden des Lebens kund giebt, ist klar wie der Tag und bedarf keiner weiteren beweisenden Ausführung.

Wir würden hiemit die Betrachtung über die Passivität der Vorstellkraft schließen können, wenn wir nicht noch einiger Alltags-Zustände gedenken müßten, welche verderblich oder mindestens höchst nachtheilig sind, weil sie alltäglich vorkommen. Es sind eigentlich nur Verwöhnungen, von denen hier die Rede ist, aber doch solche, die störend in das Leben eingreifen, und deren Charakter, nicht minder als der bisher beschriebenen, Passivität ist. Sie sind von entgegengesetzter Art. Wer von Jugend auf der Einbildungskraft freien Spielraum in sich und freie Gewalt über sich gelassen, wer nicht bei Zeiten dem Verstande und dem Willen die Oberherrschaft über die Gewalt der Sinne und der Phantasie verschafft hat, verliert am Ende

gänzlich die Herrschaft über diese dienenden Kräfte und wird ihr Spielball. Er verfällt in Flatterhaftigkeit, Zerstreutheit, und zuletzt in völlige Gedankenlosigkeit. Seine Vorstellungen sind in einer beständigen Ebbe und Fluth, und ihm fehlt die Zaubermacht sie zu bändigen: eben der Gedanke, und die den Gedanken mit Herrschergewalt versehende moralische Kraft. Sie sind nicht so unschuldig, diese Zustände, als es Manchem scheinen möchte, der sich diesen Verwöhnungen Preis gegeben hat und in ihnen bloße verzeihliche Schwächen sieht. Sie sind ein Beweis daß der Mensch gerade das nicht ins Auge faßt, was er immerfort im Auge haben sollte: die Pflicht-Erfüllung. Jede Abweichung von dieser kann nur durch Zustände von Passivität herbeigeführt werden. Nicht minder gehören in das Reich der Passivität die den eben genannten entgegengesetzten Zustände: der Hang zur Vertiefung und zur Grübelei. Beide sind häufig, ja fast gewöhnlich mit einander verbunden, beide zeugen, eben so wie die ersteren, von einem Mangel an Gewalt des Menschen über sich selbst, folglich von gleicher Passivität, sind aber übrigens wesentlich von jenen ersteren unterschieden dadurch daß sie eben so concentrisch sind wie jene excentrisch. Die Vorstellkraft aber, wenn sie widerstandlos in die Tiefe gezogen wird, wo die finstern Mächte düsterer Leidenschaften walten, ist eben so in Knechtschaft befangen, und folglich eben so sehr der Passivität anheim gefallen, als die, deren Elemente wie Spreu vom Winde umhergetrieben werden.

Nun ist noch übrig von der Passivität der Willenskraft zu reden. So wenig, als die Passivität der Vorstellkraft, kann sie eine primäre oder ursprüngliche genannt werden, wenn gleich der Hang zur Trägheit, der ihr zum Theil zum Grunde liegt, etwas Ursprüngliches im Menschen ist. Denn diesem Hange gegen über steht die zeitig erwachende

Thatkraft, die anfänglich durch den leichten Reiz des Spieltriebes, späterhin durch die gewaltige Macht des Erhaltungstriebes in Bewegung gesetzt wird. Nein, wenn der Wille in Passivität geräth, so ist eine moralische Ziehkraft im Spiele, wie sie nur von dem, der Passivität bereits anheim gefallenen Herzen ausgehen kann, welches durch den bestochenen Verstand auf den Willen wirkt, weil der Wille nur durch Gefühl und Vorstellung in Thätigkeit gesetzt werden kann. Wenn aber die Passivität des Willens nur eine secundäre und mittelbare ist — mittelbar, aus dem eben angegebenen Grunde, und secundär, weil ihr stets Verwahrlosungen des Gemüths und Verstandes vorausgehen — so ist sie darum keine geringere oder mildere, sondern im Gegentheil: die moralische Kraft ist in der Wurzel angegriffen wenn das verzehrende Uebel der Passivität bis in den Willen eingedrungen ist: denn aus dem Schoose des Willens hervor geht, wie die That, so die Gesinnung und Gesittung und der ganze Charakter des Menschen. Aus dem Schoose des Willens entspringt das Laster, wie die Tugend. Allein ehe wir einen Blick auf das Laster werfen, als welches die besondere, eigenthümliche, lediglich im Gebiet des Willens einheimische, lediglich auf seinem Boden erzeugte Passivität ist, müssen wir zweier allgemeiner Krankheiten des Willens gedenken, von entgegengesetztem Charakter zwar, aber von fast gleichen Erscheinungen begleitet. Sie heißen: Starrwile und Willenlosigkeit. Der Eigensinn und Eigenwille nämlich, wenn beide durchaus nicht bekämpft und beschränkt werden, arten zuletzt in den Starrwillen aus, dem wir darum diesen Namen geben, weil er bei dem Menschen eine große Aehnlichkeit mit jener Krankheit der Pferde hat, die man das Stätisch-seyn nennt. Nämlich der Wille eines solchen Menschen steht gleichsam wie eingemauert fest, und ist nicht zur That zu bewegen; eine Er-

scheinung, welche, wenn sie sich mit völliger Unfreiheit verbindet, unter die wirklichen Seelenstörungen gehört. Wovon späterhin. Reine Unthätigkeit also bezeichnet diese krankhafte Willensbeschaffenheit; ein deutlicher Abdruck der innersten Passivität. Die gleiche Erscheinung werden wir bei der Willenlosigkeit gewahr, aber aus entgegengesetztem Grunde. Menschen nämlich, die sich immerfort von der Gewalt sinnlicher Eindrücke und den Reizungen der Einbildungskraft, ferner von dem Ungestüm ihrer Affecte, Neigungen und kleinlichen Leidenschaften ziehen ließen, Menschen, welche nie die Kraft des Widerstands übten und die moralische Kraft in völlige Lähmung gerathen ließen, verfallen zuletzt auch in die Krankheit der Willenslähmung, welche eben die Willenlosigkeit ist, von der wir sprechen: eine völlige Ohnmacht, ein gänzliches Unvermögen zu wollen, und folglich auch zu handeln. Man würde aber sehr irren, wenn man, wie es dem Verf. dieses selbst früherhin begegnet ist, wegen der Aehnlichkeit der Erscheinungen, nämlich des gänzlichen Nicht-Handelns, welches allerdings seinen nächsten Grund im Willen hat auch die erste Krankheit des Willens unter die Rubrik der Willenlosigkeit bringen wollte. Beide sind unterschieden wie Stillstand aus Kraft-Anspannung, und Stillstand aus Kraft-Mangel. Wie bereits gemeldet, so können wir diese Zustände allgemeiner Willens-passivität, man dürfte vielleicht noch besser sagen: absoluter Willens-passivität, im Gegensatz gegen die relative, d. h. die nicht ohne Mitwirkung von Gefühl und Vorstellung denkbare — kurz, wir können diese Zustände nicht Laster nennen, deren eigenthümlicher Charakter ihnen gänzlich abgeht, wie sich sogleich ergeben wird: allein sie sind darum nichts weniger als solche, denen Entschuldigung, oder mindestens Nachsicht zukommen dürfte: sondern sie theilen die Schuld aller Passivität, d. h. sie sind unmoralisch,

Die eigentlichen und häufigsten Willens-Krankheiten sind die Laster. Sie sind, wie gesagt, nur secundäre, nur indirect entstehende Zustände, aber sie sind dem Willen eigenthümlich, in sein innerstes Wesen eingewurzelt, aus seinem innersten Wesen hervordringend. Es ist ein moralisch ausgearteter, ein depravirter Wille, welcher der Grund und Boden der Laster ist. Die Leidenschaft zieht den Menschen, auch wider Willen, der Wahn fesselt ihn, oft ohne Wissen und Willen; aber im Laster erscheint der Mensch als sich frei zu dem bestimmend, frei einwilligend in das, was ihn aller moralischen Würde beraubt, und folglich der Todfeind der moralischen Kraft ist. Der Mensch geräth nicht auf einmal in das Laster, er wird allmählig hinein verstrickt, aber stets durch seine Schuld, stets durch eine Stufenfolge von Einwilligungen, deren erste schon eine Sünde, ein Verbrechen gegen seine moralischt Natur war. Alles Laster ist That, und für jede seiner Thaten ist der Mensch verantwortlich. Zum Laster muß sich der Mensch entschließen: zur Leidenschaft, zum Wahn entschließt er sich nicht. Und das ist der große Unterschied zwischen dieser Haupt- und Grund-Krankheit des Willens, und zwischen den Krankheiten der Gefühls- und Vorstell-Kraft. Leidenschaft und Wahn, beide sind ein Unterliegen unter den lockenden und zwingenden Reiz des selbstischen Wesens: das Laster aber ist eine freie Hingabe an das, sogar als verderblich, als ungöttlich, als böse erkannte Wesen. Das Laster ist der Bund mit dem Bösen, wie die Tugend der Bund mit dem Guten. Das Laster ist demnach gleichsam der geschworne und der Tod-Feind der moralischen Kraft, was weder die Leidenschaft noch der Wahn sind, obgleich beide vom Quell der moralischen Kraft abgewendet. Allein ein Anderes ist Entfremdung, ein Anderes: feindliches Entgegentreten. Und das

Laster tritt der moralischen Kraft, und allem Guten und Göttlichen überhaupt, höhnend und trotzig entgegen zum frevelhaften Kampfe, und wie oft zum schimpflichen Siege. Mit jedem Laster stellt sich der Mensch auf die Stufe der Verworfenheit, der Verdammtheit. Jedes Laster ist ein Schritt zur Hölle, ein Schritt in die Hölle. Man frage noch ob das Laster Passivität sey? Es ist die reinste, die vollendetste, die tiefste Passivität, die dergestalt in den Menschen eingreift, daß sie sein ganzes Wesen umwandelt, es verthiert entweder, oder, wenn der Ausdruck erlaubt ist, es verteufelt. Ja, was dem Menschen ursprünglich nicht eigen ist: satanisches Wesen kann durch die Pforten des Lasters in den Menschen einziehen, und in ihm seinen Thron aufschlagen. Der Mensch kann durch das Laster das werden was die Schrift besessen, nämlich vom bösen Geiste besessen nennt. Der Trunkenbold, der Wollüstling, der Räuber, und wie die Scheusale der Menschheit weiter heißen, sie können alle zu eingefleischten Teufeln, zu Teufeln in Menschengestalt werden. Falschheit, Heuchelei, Betrug und Lüge, Bosheit, Hartherzigkeit, Tücke und Grausamkeit, kurz, was nur immer den Menschen als Unmenschen, ja als Unthier, zeigen kann, Alles dieß wächst in und aus dem Sumpfboden des Lasters hervor. Wir können uns nicht kürzer ausdrücken, als: das Laster erzeugt alle Bosheit. Womit Alles gesagt ist. Nehmt noch so sehr das Laster in Schutz und spielt es in die Sphäre organischer Krankheiten hinein, ihr Herren Grohmann und Consorten, ihr werdet den inneren Richter über das Laster und seine Folgen, den Richter, der in jedem Menschen lebt, doch nicht zum Schweigen bringen; und vor dem Wahrheit-liebenden, unbefangenen Forscher und Beobachter seiner selbst und seines Gleichen wird stets das Laster den Charakter, oder vielmehr das Brandmahl, der tiefsten morali-

schen Krankhaftigkeit, der tiefsten Passivität an sich tragen, als der äußerste Auswuchs der durch sich selbst verwahrlosten menschlichen Natur. So viel über die Arten der Passivität.

Fünftes Kapitel.

Wirkungen der Passivität im inneren Leben.

Wie das Ziel aller Krankheit, so ist auch das der Passivität: Zerstörung. Zwar nicht jede Krankheit erreicht ihr Ziel, wenigstens so lange nicht, als noch eine lebhafte Kraft des Widerstandes das angegriffene Leben schützt, und, der feindlichen Gewalt überlegen, den verderblichen Angriff in eine heilsame Crise verwandelt. Allein das ist ein Hauptunterschied zwischen moralischer und organischer Krankheit, daß die erstere den Vortheil der Crisen entbehrt, welcher der letzteren so sehr zu Statten kommt. Denn die moralische Kraft, die wahre und einzige Widerstands- und Erhaltungs-Kraft des geistigen Lebens, hat das nicht mit der organischen Lebenskraft gemein daß sie in Folge eines einwirkenden Reizes, er möge nun natürlicher oder widernatürlicher Art seyn, zur Thätigkeit aufgeregt wird: denn nicht einmal die Intelligenz, die natürliche Erregerin des Willens, vermag die moralische Kraft aus ihrem Schlummer zu erwecken, weil das Erregungs-Gesetz dieser Kraft kein äußeres, sondern ein inneres ist. Die moralische Kraft, aus dem Quell der Freiheit entspringend, ja selbst dieser Quell, erregt sich selbst, und gehorcht keinem äußeren Antriebe. Obschon der Wille ihr Organ, man möchte sagen, ihr Sitz oder ihr Leib ist, verläßt sie dennoch diesen Leib, dieses Organ, sobald es sich von einem äußeren Reize bestimmen läßt. Der Wille, welcher äußeren Antrieben gehorcht,

ist kein freier, von der moralischen Kraft beseelter, Wille. Zwar erscheint die moralische Kraft oft nach äußeren Reizen, Antrieben, oder Erschütterungen, aber nicht erregt und hervorgerufen durch sie. Die moralische Kraft hat das mit der göttlichen gemein — die sie ja auch ist — daß sie, als Urquell des geistigen Lebens, so lange aus und durch sich selbst der inneren Tiefe entsteigt, als nicht ihr Lauf von außen her gehemmt wird. Ja, gehemmt wohl kann die moralische Kraft von außen werden, aber nicht erregt. Wie solche Hemmung zu verhüten sey, ist hier noch nicht der Ort zur Auseinandersetzung: blos dieß gehört hieher, daß, wenn sie einmal vorhanden ist, keine äußere Macht sie beseitigen kann; wie dieß doch bei den organischen Hemmungen oder Krankheiten der Fall ist daß die Krankheits-Reize selbst, in einem kräftigen Körper einen heilsamen Lebens-Widerstand hervorrufen, dessen Erzeugniß die Crisis ist. Von solcher ist also, besagter Maßen, bei dem moralisch-krankhaften Zustande der Passivität nicht die Rede; sondern dieser, sich selbst und seiner Einwirkung auf das innere geistige Leben überlassen, geht, nach der Natur jeder Krankheit, unaufhaltsam seinem Ziele, der geistigen Zerstörung, oder der Auflösung des geistigen Lebens entgegen, und zwar, wie wir früher gesehen, mit immer steigender Gewalt, nach dem Gesetz der Schwere und des Falles. Die Passivität ist der Wurm, der, wie am geistigen, so am organischen, wie am inneren, so am äußeren Leben nagt, und, wenn er nicht getödtet wird, nicht eher mit Nagen abläßt, als bis das Meisterwerk des Schöpfers, für dieses Leben wenigstens, zu Grunde gerichtet ist. Diesen Gang der Wirksamkeit des oft genannten Lebensfeindes haben wir jetzt in seinen Verheerungen zu verfolgen. Und zwar betrachten wir zunächst, wie natürlich, die **Wirkungen der Passivität im inneren Leben.**

„Inwendig in euch ist das Himmelreich." Hier soll der Keim des ursprünglichen, des ewigen Lebens aufgehen und emporwachsen, und in seinem Wachsthume das Gefühl der Fülle und Gnüge, des Friedens und der Freude im heiligen Geist, erwecken, erhalten, steigern bis zum Vorgeschmack der Seligkeit, welche Denen, die Gott lieben, nach diesem Leben verheißen ist. Ein solches Leben, noch in irdischer Hülle, würde das von der Passivität ungetrübte innere Leben des Menschen seyn. Allein wo finden wir ein solches? Furcht und Begierde, Liebe und Haß, Neigungen und Leidenschaften, Vorurtheile und Wahn, Verwöhnungen und Schwächen, die zuletzt zu Unarten, zu Ausschweifungen und nicht selten zu Lastern werden, sie alle bemächtigen, bemeistern sich des Menschen, reißen ihn mit sich fort, und entführen ihn der schönen stillen Heimath des Friedens, die nur in seinem Innern zu finden ist. Der Mensch hat nicht Kraft, aber auch nicht Neigung genug sich seinen innern Himmel zu erhalten: denn ihn zieht der magnetische Zug zur Welt und der Hang zur Sünde — weil zum Selbst — mit Uebermacht gegen die Mahnungen der erwachenden Vernunft und gegen die sich sträubende moralische Kraft, die wie gute Saat zwischen dem Unkraute herauswächst. Es ist keine Uebertreibung, und noch weit weniger ein Widerspruch, was wir hier aufstellen; obschon man behaupten könnte, daß wir Gefahr liefen hier mit unserer ganzen Lehre zu scheitern. „Wenn die moralische Kraft — kann man sagen — in der That das Palladium des Menschen ist, so muß sie ihn auch, ihrer Macht und Bestimmung nach, vor allen Gefahren des Lebens schützen, die aus dem Nicht-Gebrauch dieser Kraft entstehen können. Nur ihr Nicht-Gebrauch führt alle Uebel des inneren Lebens herbei; aber dieser Nicht-Gebrauch ist auch des Menschen Schuld: denn ihm ist ja die Macht des Gebrauchs dieser

Kraft gegeben, und nicht blos die Macht, sondern auch das Gebot. „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist, und was der Herr, dein Gott, von dir fordert.“ Und wie könnte Gott fordern was der Mensch nicht leisten kann?“ So kann man gegen unsere Darstellung einwenden, und scheinbarlich mit vielem Recht. Allein die ganze Ansicht ändert sich, wenn wir die früher erwiesene und nur eben wieder herbeigerufene Thatsache in Erwägung ziehen, daß der Mensch, trotz des Besitzthums der moralischen Kraft, dem Kampfe mit der Welt und dem Selbst nicht gewachsen ist. Um zu siegen bedarf er höherer Hülfe, deren Vermittler der Glaube ist. Dieser giebt das volle Gegengewicht gegen Welt und Selbst. Durch den Glauben erst wird die moralische Kraft entbunden und in freie Wirksamkeit versetzt, so daß nun der Mensch thun kann was er soll. Freilich, ohne die moralische Kraft ist er ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, und aller Glaube kann sie nicht ersetzen, so daß der Mensch, wie wir früher dargethan, was er wird im Reiche des Geistes, nur durch die moralische Kraft werden kann; allein ohne den Glauben bleibt es auch bei dem was oben gesagt wurde: daß der Mensch nicht Kraft und auch nicht Neigung genug hat sich seinen inneren Himmel zu erhalten. Im Gegentheil: bei jedem Menschen wird dieser Himmel allmählig mehr und mehr getrübt, bei Vielen ganz in nächtliche Wolken verhüllt, so daß nur selten einzelne Sterne hervorschimmern, dem verirrten Wanderer die wahre Heimath zeigend. Und so wird das Gemüth der Meisten schon in früher Jugend entweder ein Tummelplatz von Lüsten und Begierden, und Ruhe und Frieden ist ihrer Seele fremd, und die Qual des Begehrens und des Entbehrens foltert sie immerfort; oder, statt der brennenden und zehrenden Glut der Leidenschaft, bemächtiget sich ihrer Herzen die Todten-Kälte

der tiefsten Selbstsucht, und eine Eisrinde überzieht den Quell des Lebens und Mitgefühls. Hart gegen ihre Brüder, und weich nur gegen sich, verstocken sie sich mehr und mehr gegen die Stimme des Geistes, und was in ihnen Leben, geistiges Leben seyn sollte, ist zur ausgetrockneten Mumie geworden. Unselig sie, in ihrer Starrheit, und unselig Jene in ihrer Beweglichkeit. Und leider theilen die meisten Menschen die eine oder die andere dieser Beschaffenheiten, und nur verhältnißmäßig Wenige sind es, die zwischen beiden Extremen in einer Art von glücklicher Mitte hin und her schwanken. Aber auch dieses Schwanken selbst ist ein Grund innerer Unseligkeit: denn ohne Sicherheit und Festigkeit des Daseyns giebt es keinen Frieden; und diese Festigkeit ist nur in dem tiefen Ankergrunde zu finden, den so Viele nicht suchen, weil sie ihn nicht kennen, so viele nicht kennen, weil sie ihn nicht suchen. Und so heißt denn das allgemeine Loos der Verirrten aller Art: Unseligkeit, so daß, selbst ihrem Gefühl nach, Unseligkeit und Leben gleichbedeutend ist. Daher in allen Zeiten, an allen Orten, die tausend und aber tausend Klagen über das Leben, da man doch vielmehr über den Mangel des Lebens, ja, über sein Gegentheil, über den Zerstörer des Lebens klagen sollte, den man in seinem Innern trägt. Alles die Schöpfung der Passivität: denn sie ist der Tod.

Jedoch wir müssen, zum Behuf der genaueren Schilderung der Wirkungen der Passivität im inneren Leben, nicht bei dem Allgemeinen stehen bleiben, sondern in das Besondere eingehen und diese Wirkungen, nach Maßgabe der aufgestellten Arten der Passivität, so viel als möglich ins Einzelne verfolgen. Und hier wird es vor Allem dienlich seyn, wie die Arten, so auch die Wirkungen der Passivität, in positive und negative, in primitive und secundäre (ur-

sprüngliche und nachfolgende) endlich in directe und indirecte (unmittelbare und mittelbare) zu unterscheiden. Wir werden also gleichsam zwei Reihen dieser Wirkungen sowohl im Gebiete der Gefühlskraft, als in dem der Vorstellkraft und der Thatkraft zu verfolgen haben, welche beide Reihen durch einen besondern Charakter ihrer Erscheinungen auf das strengste geschieden sind. Es wird nöthig seyn zuerst diesen Charakter festzustellen und näher zu bezeichnen.

Das Seelenleben, oder das Leben in Gefühlen, Vorstellungen und Handlungen, mit Einem Worte: das Leben im Bewußtseyn, hat, wie die allgemeine Erfahrung lehrt, als ursprünglichen Charakter den der Freiheit. So sehr auch der Mensch in seinen Gefühlen, Vorstellungen und Handlungen von der Norm des inneren Lebens (dem Gesetz der Freiheit) abweiche, dennoch, als Element, oder vielmehr als Prinzip dieses Lebens, waltet und regiert die Willkühr, in welcher wir die Möglichkeit wirklicher Freiheit anzuerkennen haben. Ohne Willkühr oder Wahlfähigkeit ist keine Freiheit möglich. Der Mensch, wie man im gemeinen Leben sagt, hat überall das Thun und Lassen. Mit andern Worten: sein Thun und Lassen ist in seinen Willen, in sein Belieben, ist ihm frei gestellt. Nun, dieß ist Freiheit, oder es giebt keine. „Kein Mensch muß müssen," sagen wir wieder hier mit Lessing. Wenigstens von Hause aus, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, finden wir kein Müssen im Menschen. Jeder lebt — wenn anders äußere Umstände es nicht verbieten — wie ihn Lust und Neigung führt; er muß sich aber nicht nach Lust und Neigung bestimmen, sondern er kann auch gegen sie ankämpfen. In jedem Falle aber, und was er immer thue, er thut nichts ohne eigene Einwilligung, demnach ohne Selbst-Bestimmung.

Diese liegt allem seinen Handeln zum Grunde, und so ist alles Handeln des Menschen frei. Und da des Menschen eigentliches Leben seine That ist, so würde man ganz unrecht thun wenn man den Menschen nicht für ursprünglich frei kennen wollte. Er ist und bleibt es, auch wenn er die Passivität in sich hat aufkommen lassen und wenn er sie nährt und pflegt. Die Passivität ist dann seine Schuld, er ist dafür verantwortlich; und nur ein Freier kann dieß seyn. Es ist also an der ursprünglichen Freiheit des Menschen nicht zu zweifeln. Allein der Mensch kann die Freiheit verlieren, er kann ein Unfreier werden. Und dann ändert sich die ganze Gestalt des Seelenlebens, ja sein ganzes inneres Wesen. Unfrei ist, nach dem Vorhergehenden, der welcher das Selbstbestimmungsvermögen verloren hat. Aber kann denn der Mensch dieses verlieren, das ihm gleichsam eingeboren ist? Die Erfahrung beweiset es an allen Denen, die wir Vernunftberaubte oder Seelengestörte nennen. Der Wahnsinnige und der Melancholische, der Verrückte und der Blödsinnige, der Tolle und der Willenlose, sie Alle bestätigen durch ihre Lebens-Erscheinungen daß der Mensch die Freiheit verlieren kann. Wie? möchte späterhin zu zeigen seyn. Daß sich alle diese Unglücklichen in einem Zustande von Passivität befinden, braucht wohl nicht erwiesen zu werden; daß aber diese Passivität generisch, nach ihrem wesentlichen Charakter, von der Passivität Derer verschieden sey und seyn müsse, die wir Freie genannt haben, geht wohl schon aus dem Umstande hervor, daß die Personen selbst nicht mehr dieselben sind, indem ja der Freie und der Unfreie in ganz verschiedenen Elementen des Daseyns leben, Jener eben in dem der Freiheit, dieser in dem des Zwanges. Und so sind wir denn auf den Punkt gekommen, nach welchem diese ganze Deduction hinstrebte: nämlich die

doppelte Reihenfolge der Wirkungen der Passivität nach einem bestimmten Charakter zu unterscheiden. Wir haben diesen Charakter in dem Unterschied von Freiheit und Unfreiheit gefunden. Es giebt also eine (erste) Reihe von Wirkungen der Passivität im inneren Leben, welche den (primitiven, positiven, directen) Charakter der Freiheit an sich tragen, und eine (zweite) Reihe von Wirkungen der Passivität im inneren Leben, denen der (secundäre, negative, indirecte) Charakter der Unfreiheit eigen ist. Und so können wir denn mit Sicherheit diese beiden Reihen von einander abgesondert und nach einander verfolgen.

Ursprünglich ist der Mensch frei, auch wenn er sich der Passivität ergiebt; und er bleibt frei, auch in der Passivität. Allein es hilft ihm nichts daß er auch in der Passivität frei bleibe: denn die Freiheit, wie sie der Mensch ursprünglich besitzt, ist an sich noch kein Gut, am allerwenigsten das höchste Gut (das göttliche Wesen) sondern nur ein Mittel zum Guten, aber auch zum Bösen, gleichsam eine Einlaßkarte zum Himmel, aber auch zur Hölle. Aus dem freien Menschen (wie er ursprünglich ist) kann Alles werden: ein Engel oder ein Teufel. Die Geschichte ist der Beweis. Der Sitz des Himmels aber wie der Hölle ist das Gemüth. Von hier aus verbreiten sich Licht und (Lebens-) Wärme oder Finsterniß und (Todten-) Kälte über das ganze innere Leben des Menschen. Wir betrachten demnach zuerst die Wirkungen der Passivität im Gemüth. Im Allgemeinen ist bereits angedeutet daß sie entweder den Charakter der Exaltation oder den der Depression an sich tragen; in jedem Falle den der Unseligkeit. Wie will auch ein Gemüth, das unaufhörlich von der brennenden Sehnsucht nach Genuß und Freude gequält wird, in einem seligen Zustande seyn? Ist wohl peinlicher Durst, der nie gelöscht wird, et-

was Behagliches, Angenehmes, Wohlthätiges? Eben so ist, ohne alle Widerrede, dasjenige Gemüth ein unseliges, welches von Kummer, Angst und Sorge niedergedrückt, eingeengt und gefesselt wird. Doch es giebt hier, für beiderlei Richtungen, Abstufungen, Farben und Formen. Sie sind zu bezeichnen. Das Gemüth des Menschen, der immerfort die Idole seines glühenden Verlangens verfolgt: namentlich den Reichthum, den Ruhm, die Sehnsucht nach der Gegenliebe eines geliebten Gegenstandes, ein solches Gemüth kennt die Ruhe nicht, den Frieden nicht, die Zufriedenheit nicht, sondern, wie ein Schiff im Seesturme, schwankt es auf empörten Wogen auf und nieder. Hoffnung und Furcht bekämpfen sich gegenseitig; und wie die Hoffnung maßlos aufregt, so daß die Phantasie freies Spiel hat um das Gemüth zur Ekstase zu treiben, so, wenn die Fluth der anschwellenden Gefühle aufs Höchste gestiegen, sinkt sie wieder zur Ebbe hinab, weil alle Anspannung in Abspannung endiget. Und hiemit nicht genug: sondern diese Abspannung ist mit allen Zeichen des ermatteten Lebens begleitet, mit Fürchten und Bangen, Zittern und Zagen: und des Dichters gemüthlich-tiefes Wort:

„Himmelhoch jauchzend,
Zum Tode betrübt"

findet hier seine rechte Stelle. Und wenn nun vollends Zufall oder Schicksal, oder wie man das Unausweichliche, Unerbittliche, sonst nennen mag, das ersehnte Gut nie näher bringt, oder, schon erfaßt, wieder vom sichern Ufer in die wilden Fluthen schleudert: dann wird das Gemüth mit Höllenqual gleichsam aus sich selbst herausgerissen, es verliert, so zu sagen, seine Heimath, kurz es ist an der Grenze eines Zustandes, in welchem ihm die Freiheit leicht für immer verloren geht, d. h. an der Grenze eines schrecklichen Zustandes. Kann diese Stimmung eine heitere, eine willkommene

seyn? Nimmermehr: sie ist peinigend, folternd. Dieß sind die Wirkungen der Passivität im erregten Gemüth. Sind die im niedergedrückten, und zwar durch uranfängliche Veranlassungen niedergedrückten, milder, erträglicher, weniger zermalmend? Die Erfahrung, hier wie überall die beste Lehrmeisterin, weiß nichts hievon zu erzählen. Nämlich wer sich der Furcht, der Traurigkeit ergiebt, wessen Leben ein fortgesetztes Bangen und Zagen ist, der hat auch keine ruhige Stunde. Es mag ihm gehen wie es will, so kommt er aus der Sorge nicht heraus. Drückt ihn die Noth, so sieht er seines Elends kein Ende, und die Hoffnung ist ferne von ihm. Lächelt ihm das Glück, kommt er z. B. zu Vermögen, wachsen ihm liebe Kinder heran, so ist er in steter Angst daß ihm nicht ein feindlicher Zufall sein Besitzthum entreiße, und macht sich ein Geschäft daraus argwöhnisch aufzulauern, auf welchen Wegen wohl ein Feind herbeischleichen oder gewaltsam einbrechen möge. Er steht mit Sorgen auf und legt sich mit Sorgen nieder, und fürchtet sich sogar vor der Freude, weil sie ihm leicht nachtheilig werden könnte; ja, man möchte fast sagen, er getraut sich nicht zu leben, weil das Leben so vielen Zufällen unterworfen ist. So sind die Wirkungen der Passivität im niedergedrückten, eingeschüchterten Gemüth. Und bedenken wir daß diese Stimmung, dieser Zustand mit den Jahren nur zunimmt, so sehen wir die Zeit kommen, wo ein solches Gemüth, aller Gewalt über sich selbst beraubt, eine Beute des schwärzesten Trübsinns wird. Wovon späterhin.

Wie das Gemüthsleben, so wird das Vorstellungsleben, wenn sich die Passivität seiner bemächtiget hat, gleichsam mit ihrem Stempel bezeichnet. Unsere Vorstellungen tragen die Farbe unseres Gemüths an sich, und die Energie oder Schwäche des Gemüths spiegelt sich in dem Laufe und der Beschaffenheit unserer Gedanken ab. Ein leidenschaftliches,

excentrisches Gemüth regt auch die Phantasie zu excentrischem Schwunge und den Verstand zu Riesengedanken auf, die häufig den Charakter der Chimären an sich nehmen, und wenn das Herz voll Eitelkeit und Hochmuth ist, sich als Anlage zur Narrheit verkündigen. Die Zeiten der Ritterschaft haben einen Ueberfluß an solchen Erscheinungen hervorgebracht. Die Sprache in den Gerichtshöfen der Liebe u. s. w. zu Ausgange des Mittelalters, wie wir sie noch in den Romanen und Memoiren finden die sich auf jene Zeit beziehen, ist nicht weit von der Tollhäuslersprache entfernt. Aber was brauchen wir in die vergangene Zeit zu blicken: die Gegenwart giebt uns Belege genug für unsere Behauptung. Die sogenannte schöne Literatur unserer Zeit ist überflüssig reich an Beweisen wie die mannichfaltige Passivität im Gemüthsleben auch auf das Vorstellungsleben einwirkt und die fratzenhaftesten Erzeugnisse desselben hervorbringt. Schlaffe, verweichlichte, überspannte, an krankhafter Sentimentalität, dazu an Eitelkeit, Dünkel und überhaupt grenzenlosen Egoismus leidende Gemüther sind es, denen wir einen großen, ja bei weitem den größten Theil unserer Romane, dramatischen und andern Dichtungen verdanken. Alle diese süßlich-faden, oder schlüpfrich-gemeinen, oder phantastisch-zerflatternden Romane, diese stelzfüßigen, bombastischen, antik-modernen Trauerspiele, orientalisirenden, scandinavisirenden, italienisirenden tauben poetischen Blüthen, alles dieses literarisch-ästhetische Unwesen zeugt von der Verschrobenheit und schiefen Richtung der Köpfe wie der Herzen, und diese sämmtlichen krüpelhaften Erscheinungen sind nichts anderes als Wirkungen der Passivität, die sich des inneren Lebens so Vieler bemächtiget hat. Ja, was noch mehr ist, selbst viele philosophische Bestrebungen unserer Zeit, vorzüglich die, welche die Farbe besonderer Schulen an sich tragen und mehr Nachbetereien mit affectirter Originalität sind, als le-

bendige Ergüsse ursprünglicher Geisteskraft, gerade diese schmekken am meisten nach Dünkel und Arroganz, und in dem Maße mehr, als die Autoren kaum den academischen Hörsälen entschlüpft sind, in denen sie nicht sowohl die Schüler, als vielmehr die Recensenten ihrer Lehrer waren, denen sie ihre Achtung mit bedecktem Haupte erwiesen, und ihre Huldigung mit Cigarrendampf brachten. Gerade die philosophischen Stundenrufer, deren drittes Wort „Wissenschaft" ist, leiden am meisten an der Krankheit, die man im gemeinen Leben Einbildung nennt, und die das tödtende Gift aller Wahrheits-Erforschung ist. Sogar im Gebiete der Medizin und Theologie, und zwar in einer Menge von auffallenden literarisch-praktischen Erscheinungen aus diesen Gebieten, zeigen sich, jetzt fast mehr als je, deutliche Spuren von Wirkungen der Passivität im inneren Leben Derer, welche mit hartnäckigem Sinne gewissen beschränkten Vorstellungen huldigen. Nur im Vorübergehen sey hier des Hahnemannischen sogenanten Organons der Heilkunde gedacht, welches Schreiber dieses anderswo *) gewürdiget hat, und welches auf einen reinen Ungedanken basirt ist, den aber sein Erfinder für das non plus ultra ärztlicher Weisheit hält. Die pathologische Psychologie erklärt uns diese Erscheinung eben so klar, als die fast noch auffallendere des blinden Glaubens der Menge an eine Verfahrungs-Weise die dem gesunden Verstande Hohn spricht, die aber, wie jeder Charlatanismus, scheinbare Erfolge aufzuweisen hat, welche dem medizinischen Aberglauben Zeichen und Wunder sind, deren Quellen aber der unbefangene Beobachter leicht ausfindet. Man sage nicht daß wir hier aus unserm Kreise getreten sind, indem da die eben genannten Erscheinungen dem äußeren Leben angehören: denn was

---

*) Anti-Organon ꝛc. Leipzig, 1825, b. Hartmann.

wären sie denn ohne das innere Leben, durch welches sie bedingt, und dessen äußere Zeichen sie nur sind! Wichtiger als die ephemere Erscheinung der sogenannten Homöopathie ist die ärztliche Ansicht überhaupt, und die gerichtsärztliche ins besondere, über die Natur der von uns sogenannten Seelenstörungen und ihren Einfluß auf die Rechtspflege. Hier sieht man, wie Viele! in einen crassen Materialismus versunken, ohne allen Begriff, ja ohne alle Ahndung eines persönlichen Lebens und, in dem Umkreise dieses Lebens, persönlicher Krankheiten. Gleich als ob das Wesen des Menschen nur Fleisch und Bein und Ader und Nerv wäre, in und aus welchem organischen Ganzen sich die psychischen Erscheinungen nur als nothwendige Resultate entwickelten! Gleich als ob der Mensch ein Automat wäre, in welchem die Gefühle, Vorstellungen und Handlungen mit den äußeren Anregungen parallel gingen! So wenig vermag die Mehrzahl der in diesem Gebiet sprechenden Aerzte den Blick zum Inneren des Menschen, welches sich im Bewußtseyn dem Bewußtseyn kund thut, und zu dem Höheren in diesem Inneren, dem Bewußtseyn selbst und seinem Wesen zu erheben! So magnetisch wird diese Mehrzahl von allem Aeußeren, Niederen, gemein Sinnlichen angezogen! Und der Grund von allem diesem? er ist nur in der Tiefe des Menschen, nur im inneren Leben selbst zu finden. Jemehr das Gemüth an das Aeußere und Gemeine gefesselt ist, desto mehr ist es auch Phantasie und Verstand. Und dieß nennen wir Passivität. Doch darf nicht unerwähnt bleiben daß es auch eine gewisse Art von Stimmführern giebt, welche jene crasse materialistische Ansicht — die sich nur neuerlich in einem gewissen gerichtsärztlichen Gutachten über einen gerichtsärztlichen Aufsatz auf das glänzendste ausgesprochen — keineswegs theilen, aber dessen ungeachtet,

in Bezug auf das Urtheil über psychisch-ärztliche Gegenstände, von Passivität nichts weniger als frei sind. Es sind diejenigen, denen die neue Ansicht der psychisch-krankhaften Zustände und ihres Einflusses auf das richterliche Verfahren, ein Dorn im Auge, und deshalb ein Gegenstand des Widerspruchs ist: mögen nun die Gründe dieses Widerspruchs auch ausfallen wie sie wollen. Die Sache ist dieselbe, nur die Methode verschieden. — Doch wir haben auch noch der Theologie zu gedenken, als nicht frei von Behandlungs-Weisen, denen nichts anderes als Passivität mit ihren Wirkungen im inneren Leben zum Grunde liegen kann. Es ist eine doppelte (moralische) Sucht, eine geistige Krankheit doppelter Art, welche in diesem Gebiete, auch jetzt ganz vorzüglich, auffallende Erscheinungen zeigt. Das eine ist die Sucht alle Offenbarung aus den Grenzen der Theologie zu verweisen und letztere lediglich zum Gegenstande reiner Vernunft-Erkenntniß zu machen (Rationalismus). Das andere ist die Sucht die Offenbarung aus dem Gebiet der äußeren heiligen Geschichte, deren Bewahrerin die heilige Schrift ist, herein zu ziehen in das Gebiet der inneren Geschichte d. h. des Menschenlebens selbst, wiefern solches ein inneres ist (Mystizismus). Beide Richtungen, welche man hier der Theologie geben will, tragen einen subjectiven Charakter, d. h. entwickeln sich aus dem Inneren des Menschen, gehören folglich zum inneren Leben desselben. Es ist nicht schwer beide Phänomene auf das Selbst, und folglich auf Passivität, zurückzuführen. Im ersten Falle will der Mensch, in Bezug auf Erkenntniß des Göttlichen, sich selbst genug seyn, alles selbst verrichten, seiner eigenen Kraft, seinem eigenen Wesen huldigen: darum bedarf er keiner äußeren Offenbarung. Selbstgenügsamkeit aber und Stolz sind unzertrennlich. Im zweiten Falle gnügt dem Menschen

die äußere Offenbarung nicht, wie sie uns die heilige Schrift giebt, d. h. er hat an dieser Offenbarung nicht genug: ihm soll auch noch eine innere, der äußeren analoge, werden: innere Wunder sollen geschehen, übernatürliche Einwirkungen will der Mensch in sich erfahren, er will Gott genießen, wie man eine Speise genießt, in sein Selbst soll Gott eingehen, soll dieses Selbst überschwenglich mit Seligkeit erfüllen. Hier liegt nichts als eine sublimirte Hab- und Genuß-sucht, folglich Selbstsucht zum Grunde, so hoch und erhaben auch der Gegenstand dieser Selbstsucht seyn möge. Der Mystiker, welcher wahrhaft diesen Namen verdient, ist ein Selbstling ohne es zu wissen und zu wollen; er ist es aber darum nicht weniger. Und dieß wären denn die als Wirkungen der Passivität zu betrachtenden Auswüchse des inneren Lebens, wiefern dasselbe ein Vorstellungs-Leben ist: denn dichtend oder denkend, psychologisirend oder theologisirend, hat es der Mensch immer mit Vorstellungen zu thun.

Aber man glaube nicht daß die Wirkungen der Passivität im Vorstellungsleben sich etwa blos im Kreise der wissenschaftlichen Leute zeigen. In allen Ständen und Beschäftigungen zeigt sich dieser Einfluß, als die Beschaffenheit des inneren Lebens bestimmend. Die Vorstellungen der Menschen bewegen sich um ihre Zwecke; ihre Zwecke werden durch ihr Interesse bestimmt; dieses Interesse aber stammt aus der innersten, geheimsten Tiefe des Herzens und dessen Neigungen; und es kommt nun eben darauf an, wie diese Neigungen beschaffen sind. Zwar, wer sich durch Neigungen bestimmen läßt, von dem kann man nicht allezeit behaupten daß er ein Selbstling sey: denn es giebt Neigungen, die mit unserer Bestimmung, mit unserm Berufe zusammenhängen, und eben aus dieser Quelle fließen. Allein bei weitem nicht alle Nei-

gungen lassen sich auf diese reine Quelle zurückführen; und darum ist es dem psychologischen Forscher nicht zu verdenken wenn er Selbstsucht ahndet, da wo Neigungen zum Vorschein kommen, oder auch als im Hintergrunde der Seele waltend angenommen werden müssen. Gewiß kann man sagen daß die meisten Neigungen Ausbrüche der Selbstsucht sind, besonders wenn sie in der Gestalt des Hanges hervortreten: denn dieser bezeichnet stets nur ein Sinken, nie ein Steigen; kurz, stets etwas Passives. Wer ist nun nicht, hoch oder niedrig, reich oder arm, jung oder alt, ein Diener seiner Neigungen, d. h. seines Selbst? Bis uns nicht die Religion ganz zu ihrem Eigenthum gewonnen hat, bis unser Selbst nicht ganz in ihr aufgeht, können wir uns vom Selbst-Hange nicht frei sprechen. Nur die Religion ent-selbstet uns; außer ihrem Kreise sind wir nur darauf bedacht, uns, auch ohne es mit Absicht und Bewußtseyn zu thun, zu ver-selbsten. Die, welche dieß weniger, oder auch wohl das Gegentheil thun, haben auch — oft vielleicht ohne sich dessen deutlich bewußt zu seyn — in dem Maße Religion, als wir dieses Hervorbrechen eines inneren Lebens an ihnen gewahr werden. Von Diesen jedoch hier absehend, behaupten wir daß die Vorstellungen der meisten Menschen sich um selbstische Zwecke bewegen. Hiebei darf wohl kaum erinnert werden daß wir nicht von dem Gegenstande unserer Beschäftigung auf die Selbstlosigkeit derselben schließen dürfen. Der Gegenstand kann der selbstloseste seyn, zum Beispiel und namentlich: Gott selbst; und dennoch können wir zu Gott in sehr selbstischer Beziehung stehen; wie etwa wenn wir Gott als Mittel zu unsern Zwecken betrachten. Und dieß nennen Viele: Religion haben. Wie unrein sieht es in einem solchen selbstisch-religiösen Herzen aus! Keine Passivität! Und muß sich nicht die gleiche Passivität auch der Vorstellungen, der Gedanken, bemei-

stern, die aus einem solchen Herzen hervorgehen, sich ausbilden, und zu Grundsätzen des Handelns, überhaupt des Lebens, werden! So bildet sich vielleicht Mancher ein, recht moralisch oder religiös zu handeln wenn er Niemandem etwas borgt, und wenn ihm auch der Bedürftige in höchster Verzweiflung zu Füßen fiele. Er hat den Grundsatz: Borgen verdirbt; er meint die Moralität des Andern zu retten, bedenkt aber nicht daß sein Grundsatz aus der Liebe zum Gelde hervorgewachsen ist, und daß die rechtschaffensten Leute in drückende Geldnoth gerathen können. Ein Anderer macht sich zum Gesetz, Niemanden zu loben: denn „Lob verdirbt.“ Er bedenkt aber nicht daß es ihm selbst peinlich ist das Verdienst Anderer anzuerkennen, und daß er lieber darüber schweigt. Und solcher Fälle mehrere. Wie gesagt, Menschen von allen Ständen und Beschäftigungen werden, vermöge der Selbstigkeit, in einen Strudel von Vorstellungen gezogen, die sich oft nicht einmal vor dem Verstande, geschweige denn vor der Vernunft, rechtfertigen lassen, und welche den Stempel des Schiefen und Verkehrten an sich tragen, der an aller Selbstigkeit haftet, weil diese mit dem Heiligen, folglich mit dem Wahren und Rechten, folglich mit dem, was man eigentlich und einzig gerade nennen darf, ja muß, im schärfsten Widerspruche steht. Die feinste Dialektik kann Ungerades (Unrechtes) nicht gerade machen. So, um nur schlüßlich ein Beispiel aus den niedern, ja niedrigsten Ständen zu wählen, kann ein fauler Tagelöhner, dem der Müßiggang die wahre Wonne des Lebens ist, freilich leichter seine Bedürfnisse befriedigen wenn der den Nachbar bestiehlt; und um dieß ohne Gewissens-Vorwürfe zu thun, kann er sich bei sich selbst damit entschuldigen daß ihn der Nachbar vor geraumer Zeit etwas Beleidigendes gesagt, wofür er ihm noch die Wiedervergeltung schuldig sey; oder er kann gerade zu sein eigenes Bedürfniß

und den Ueberfluß des Nachbars — von dem ja auch Niemand weiß wie er dazu gekommen — zum rechtfertigenden Grunde des Diebstahls machen: denn viele Leute aus dem gemeinen Haufen haben sogar den Grundsatz, daß wenn sie dem Andern etwas nehmen was sie bedürfen, besonders wenn die Noth groß, dieses Hinwegnehmen kein Diebstahl ist. Und so wird ihnen das Stehlen zur Tagesordnung: denn sie bedürfen alle Tage etwas höchst nöthig. So jeder Betrüger, so der Räuber, der Mörder, mit Einem Worte: jeder Verbrecher. Bedenkt man nun daß das ganze Leben vieler Menschen ein immerwährendes Sinnen auf Betrug, und Lüge, und Ueberlistung und Uebervortheilung, oder auch auf Schaden überhaupt, auf Rache und Wiedervergeltung des Bösen ist: so mag man wohl bei Solchen das Vorstellungs-Gebiet, folglich einen großen Umfang des inneren Lebens — denn wo will man denn die Vorstellungen entbehren? — einem Neste giftiger Schlangen vergleichen, die sich unter einander herum winden, und wo immer eine die andere verdrängt um früher aus dem engen Neste heraus und nach ihrem Ziele zu schleichen oder zu schießen. Kurz und schlüßlich: wenn der Mensch auch nur vom Gemüthe heraus verdirbt, so ist doch das nächste innere Verderben, nach den Gefühlen, das seiner Vorstellungen und seines Lebens in Vorstellungen; und von hier aus entspinnt sich neues Verderben vorwärts und rückwärts, nach dem Gebiet der Handlungen und der Gefühle.

Ehe wir aber zum letzten Gliede der ersten Reihe von Passivitäts-Wirkungen im inneren Leben, übergehen, nämlich zu den Wirkungen im Charakter, als dem Regierer des handelnden Lebens, müssen wir noch derjenigen Wirkungen der Passivität im Vorstellungsleben gedenken, welche aus einem eingeschüchterten, niedergedrückten Gemüth entspringen.

Es mag nun Unglück und Widerwärtigkeit aller Art, oder überhaupt ein Leben welches seine Bestimmung verfehlte, oder auch wohl ein ausschweifendes Leben mit seinen verderblichen Folgen auf den Organismus, oder es mag, auch ohne dieses, ein schwächlicher, siecher Körper, auf die Gemüthsstimmung, oder bestimmter, auf das Gemüthsleben überhaupt, lähmend, ja ertödtend einwirken: in jedem Falle nimmt das Vorstellungs-Leben ebenfalls von diesen Zuständen seinen Theil hinweg; es nimmt gleichsam eine düstere, schwarze Farbe an. Und nicht allein dieses; sondern es geräth auch in wirkliches Stocken: der ganze Gang der Vorstellungen, so zu sagen, der ganze Gedanken-Proceß, wird träge, die Gedanken verlieren ihren Zusammenhang, oder es entstehen einzelne Vorstellungsgruppen, die sich um gewisse feste Punkte bewegen, kurz, es bildet sich die Anlage zu den sogenannten fixen Ideen; eines der größten Uebel im innern Leben, welches, vereint mit dem Trübsinne, nicht selten in Verzweiflung und Selbstmord endiget. Die Farben der Vorstellungen erbleichen, werden zu Schattengestalten, die, wie Gespenster, im leeren Raume der inneren Welt umherschleichen und die Seele erschrecken. Hiezu gesellt sich meist eine Gedanken-Schwäche, eine gewisse Unfähigkeit Vorstellungen zusammen zu bringen und festzuhalten, und hiemit in der That ein allmähliges Erlöschen des Seelenlebens selbst. Denn wie das äußere Leben ein fortwährendes Bilden und Schaffen ist, und nur so lange dauert als dieses nicht gehemmt wird oder in seiner Quelle versiecht: so ist es auch mit dem Seelen-Leben beschaffen, welches, wenn es nicht mehr bildet und schafft, seiner Zerstörung entgegen geht.

Jetzt nun noch das Nöthigste über die Wirkungen der Passivität auf den Grundpfeiler des inneren Lebens: auf den Charakter. Der Charakter ist das Bleibende, gleichsam

das Substanzielle im Menschen, der Grundton, welcher im ganzen Gemüths-, Vorstellungs- und That-Leben wiedertönt, und zwar ganz besonders im letzteren. Wie der Mensch zu Allem, was er ist und wird, die Anlage mit auf die Welt bringt, so auch zum Charakter, so weit derselbe nicht das Werk des moralischen Menschenlebens ist. Mit andern Worten: der Mensch bringt die (physische) Basis des Charakters, als individuelles Maß substanzieller Kraft mit zur Welt; das (moralische) Princip des Charakters aber ertheilt jener Anlage erst Gestalt und Gehalt. So ist z. B. Festigkeit oder Weichheit des Seelenwesens, dessen individuelle und natürliche Mitgift, oder wenn man will, der individuelle Charakter des Menschen; dieser aber ist nur die eine Hälfte, die Natur-Hälfte, (was wir eben Basis nannten) des ganzen oder vollständigen Charakters. Die zweite Hälfte, ist, wie gesagt, moralischer Art, und das, was man den persönlichen Charakter nennen muß, als welcher lediglich durch das Prinzip des Menschenlebens überhaupt, nämlich durch die Freiheit, zu Stande kommt. Nicht die Basis, sondern nur das Prinzip eines Charakters entscheidet über dessen Gehalt und Werth. So bestimmt also nicht Festigkeit oder Weichheit, sondern Wahrheit oder Falschheit, Reinheit oder Verderbtheit den eigentlichen Gehalt und Werth eines Charakters. Der festeste Charakter kann ein verdorbener, der weichste ein reiner seyn. Ja, die moralische Kraft kann auch dem weichsten Charakter eine Stärke verleihen, wie sie keine Mitgift der Natur zu erzeugen vermag. Auch ist Weichheit, Zartheit, Nachgiebigkeit, Bildsamkeit des Charakters gar sehr von Charakter-Schwäche zu unterscheiden: denn jene eben genannten Eigenschaften sind nur das Zeichen natürlicher Empfänglichkeit und Reizbarkeit, welche

eben sowohl zum Wesen der Kraft gehören als das Reactions- oder Wirkungs-Vermögen; wie wir in der Einleitung zu diesem Werke dargethan. Charakter-Schwäche kommt aber nicht von Natur in den Menschen, sondern stets durch seine Schuld. Wie anders demnach könnte sie an den Charakter gelangen als durch die Verwöhnung zur Passivität? Und eben, wenn sich die Passivität des Charakters bemächtiget, ist Charakter-Schwäche die nothwendige Folge. Hiemit aber ist auch das innere Leben in seiner innersten Tiefe angegriffen. Ein schwacher Charakter ist aller Unthaten fähig. Ist dem so — wie es denn nicht geläugnet werden kann — so muß in der That die Charakterschwäche nicht so bedeutungslos und vorwurfsfrei, oder etwa gar lediglich bemitleidenswerth seyn als es Manchem scheinen mag, der über dieselbe blos die Achseln zuckt. Wie oft lieset man z. B. in Geschichtschreibern: „dieser Fürst, als von schwachem Charakter, war dem Regimente nicht gewachsen;" gleichsam als ob diese persönliche Beschaffenheit ein bloßer Natur-Fehler wäre. Nein! wie die Person im Menschen nicht für die Fehler der Natur zu stehen hat, so die Natur nicht für die Fehler der Person. Inzwischen sind wir weit entfernt alles Böse im Menschen aus Charakter-Schwäche abzuleiten; denn die verstocktesten Bösewichter sind ja oft die stärksten Charaktere. Wir wissen es auch bereits woher alles wirklich Böse im Menschen stammt: es ist das Werk seiner That: es ist die Sünde, d. h. das Handeln gegen das geistige Lebens-Gesetz. Das Wesen der Sünde aber ist eben Passivität. Charakterschwäche, als Passivität, ist demnach ohne Sünde gar nicht denkbar; hieraus folgt aber nicht daß alle Sünde Charakterschwäche erzeuge: denn es kommt darauf an welchen Grund und Boden sie findet. Auf jeden Fall aber wird im Gebiete des Charakters die Thatkraft

selbst durch die Wirkung der Passivität vergiftet, der Mensch im tiefsten Innersten, in der Quelle seines persönlichen Lebens verdorben, und hiedurch allen Unthaten und Lastern Thor und Thüre geöffnet. Und dieß sind denn die letzten Wirkungen der Passivität im inneren Leben, die in der ersten Reihe ein Gegenstand unserer Betrachtung seyn mußten. Wir wenden uns jetzt zu der zweiten.

Die zweite Reihe von Wirkungen der Passivität im inneren Leben ist diejenige, deren Erscheinungen, besagter Maßen, den Charakter von Unfreiheit an sich tragen. Diese Störungen des inneren Lebens, oder von uns sogenannten Seelenstörungen, sind viele Jahre lang der Gegenstand aufmerksamer Betrachtung für den Verfasser gewesen. Mehrfach hat er seine Ansichten über dieselben ausgesprochen, bis jetzt aber wenig Beistimmung, und am allerwenigsten von Denen erhalten welche sich keinen Begriff davon machen können daß das persönliche Wesen des Menschen etwas ganz anderes ist als das organische, aber, gleich diesem, besonderen Störungen, ja Zerrüttungen unterworfen, nur auf ganz andere Weise, unter andern Bedingungen und in andern Formen. Wenn die organischen Krankheiten ihr Gebiet nur in den Organen und im organischen Leben haben, selbst dann wenn sie in die Sphäre des persönlichen Lebens eingreifen, dessen äußere Bedingungen allerdings organisch sind; so haben dagegen die persönlichen Krankheiten oder die Seelenstörungen ihr Gebiet nur im persönlichen Wesen des Menschen, in dem Wesen, welches den Menschen zum Menschen macht, in dem geistigen oder moralischen Wesen desselben, kurz, in dem Ich selbst, in der eigentlichen Seele des Menschen, die nichts organisches ist, wiewohl sie sich nur unter organischen Bedingungen entwickelt, und nur unter solchen Bedingungen wirksam ist. Das Wesen,

das da fühlt, und denkt, und will, dieses ist es, welches in seinem innersten Kerne gleichsam, in seiner freien Natur, erkranken kann. Das Seelenleben, so ungeordnet, so vernunftwidrig es sey, ist noch nicht gefährdet so lange die Seele noch ihr persönliches, d. i. ihr freies Wesen behauptet. Sündiget der Mensch, so thut er es mit Freiheit; er ist noch nicht aus dem Geister-Reiche gefallen, wiewohl er die Geister-Würde verletzt. Er selbst, als Person, ist noch unverletzt, so lange er noch frei ist, d. h. sich selbst zu seinem Thun bestimmt. Was er thut, hat er zu verantworten, eben weil er frei ist. Allein er bereitet sich durch ein vernunftwidriges, unmoralisches Leben den Verlust der Freiheit vor, die er nur durch sich selbst verlieren kann, wenn er sich der moralischen Kraft begiebt. Dieß thut nun zwar namentlich der Verbrecher, der Bösewicht, der Lasterhafte überhaupt; und dennoch sehen wir nicht daß diese Menschen nothwendig in die oben genannten unfreien Zustände oder Krankheiten der Person verfallen, wiewohl das Seelenleben Vieler von ihnen nicht selten in Seelenstörungen untergeht. Es muß also wohl noch etwas — man sollte beinahe meinen: ein Natur-Element, — hinzukommen, wenn die gerechte Anwartschaft zur Krankheit der Person oder zum unfreien Zustande in wirkliche Seelenstörung ausbrechen soll; oder mit andern Worten: das Princip zur Seelenstörung muß eine Basis erhalten, ohne welche es nicht aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit übertreten kann. Diese Basis nun, ist sie auch das Werk des Menschen? das Werk seiner Verschuldung? oder ist sie blos eine besondere organische Disposition, für welche der Mensch nichts kann, und über die er, auch bei dem besten Willen, nichts vermag? Viele behaupten es, ja sie gehen so weit daß sie ein besonderes (persönliches) Princip der Seelenstörung zur Erzeugung

derselben nicht für nöthig halten, sondern, wie bereits gemeldet, die Krankheitszustände unter dieser Rubrik für bloße organische Affectionen halten, deren Symptome allein, gleichsam wie ein in die Seelensphäre hineingespielter organischer Krieg, die Erscheinnngen von Melancholie, Wahnsinn, Tollheit, Verrücktheit u. s. w. sind. Wer das Menschenleben nicht aus dem Ganzen und in seinem inneren Zusammenhange betrachtet, wird leicht dieser Ansicht Beifall geben, um so mehr, je weniger es ihm klar ist daß es uns an allen Erklärungs-Mitteln fehlt um diese Krankheitszustände, die doch offenbar wenigstens psychische Erscheinungen oder Erscheinungen in der psychischen Sphäre sind, aus der Natur des organischen Wesens, und als an dem organischen Wesen haftend, darzuthun, da wir ja dieses Wesen, bei aller seiner Sichtbarkeit und Tastbarkeit, ja Zerlegbarkeit, in seiner wahren Grundbeschaffenheit gar nicht kennen. Man kann uns hier zwar einwerfen daß dieß mit dem psychischen Wesen gleicher Weise der Fall sey: allein hier findet ein großer Unterschied Statt, indem ja dieses Leben im Spiegel des Bewußtseyns zur Anschauung vor uns liegt, da hingegen vom organischen Leben nicht das mindeste im Bewußtseyn erscheint, außer wenn es während des magnetischen Zustandes — wenigstens Theil- oder Stück-Weise — in den Kreis des Bewußtseyns emporgetragen wird um hier, gleichsam zu geistiger Durchsichtigkeit verklärt, gleich andern Gegenständen des Bewußtseyns erblickt zu werden. Jedoch es scheint als wären wir ganz von unserer Frage nach der Beschaffenheit der Basis der Seelenstörungen abgekommen, die wir annehmen oder anerkennen mußten weil das bloße (persönliche) Princip derselben (Sünde = Passivität) zur Erklärung ihrer Verwirklichung nicht ausreichen wollte. Wir warfen nämlich die Frage auf: ob auch diese Basis ein Werk menschlicher Verschuldung, oder ob sie blos

eine organische Disposition sey, ohne Zuthun des Menschen entstanden und bestehend. Wir verwiesen hier den Forscher auf die Betrachtung des Menschenlebens aus dem Ganzen und in seinem inneren Zusammenhange. Wir müssen zu diesem Behuf nothwendig wiederholen daß das Menschenleben kein organisches, sondern eben, von seinen geringsten Anfängen nach der Geburt an, ein wenn auch noch nicht sogleich persönliches, doch ein Seelen-Leben ist, ein inneres Leben, dessen äußere Bedingungen blos der Organismus enthält, und zwar in seinen edelsten Werkzeugen, den Sinnen, die dazu eingerichtet sind das Bewußtseyn zu wecken, so daß der ganze Entwickelungsgang des Kindes ein Fortschreiten des Seelenlebens zum Bewußtseyn ist. Ist nun das Bewußtseyn eingetreten, so ist es gleichsam die Spindel, um welche sich das Rad des Menschenlebens bewegt, oder der Aus- und Eingangs-Punkt aller Seelen-Thätigkeit, welche, wie gesagt, durch die Thätigkeit des organischen Lebens und seiner Werkzeuge, nur geweckt und erhalten, aber nicht erzeugt und bewirkt wird. Nun kann zwar das Bewußtseyn durch organische Affectionen, die sogar in den untersten Kreisen des organischen Lebens ihren Ursprung haben, verdunkelt, ja ausgelöscht werden, auf kürzere Zeit, oder für immer; oder es können sich im Lichtkreise des Bewußtseyns bunte Phantasiebilder organischen Ursprungs erzeugen, wie z. B. in Fieber-Delirien, oder auch schon in Träumen. Alles dieß unterbricht wohl das persönliche Leben durch Aufhebung oder Verdunklung des Bewußtseyns, verletzt es aber auf keine Weise in seinem inneren Wesen, oder mit andern Worten, bringt durchaus keine unfreien Zustände oder Krankheiten der Person hervor. So kann ein Theater einstürzen oder von der Flamme verzehrt werden; aber dieß geschieht ohne Einwirkung auf die Schauspielkunst. Diese

selbst bleibt was sie ist; nur ihre Leistungen können jetzt nicht erscheinen. So bleibt auch die Person bei allen organischen Krankheiten unberührt. Die Person kann nur aus sich heraus erkranken. Ist dieß der Fall, so kann auch keine lediglich auf dem Grund und Boden des Organismus erzeugte Basis ein Element der Seelenstörungen seyn, sondern, wenn durchaus der organische Apparat, z. B. das Gehirn, zur Verwirklichung der Seelenstörungen in unserm Sinne, d. h. der Krankheiten der Person, erforderlich ist, so muß auch die krankhafte organische Erregung von innen kommen, d. h. die Organe müssen, vom innern Leben aus, verstimmt, deprimirt oder exaltirt, ja zerrüttet, in ihrem Gewebe, in ihrer Substanzialität verletzt werden, kurz, die organische Abnormität muß, als von der psychischen abhängig und abgeleitet, gleichsam ein Ganzes mit ihr, und einen Theil der Selbstverschuldung ausmachen, weil sich nur aus dieser Quelle und auf diese Weise die Krankheiten der Person herleiten lassen. Und nun ist freilich nicht jeder Organismus gleich empfänglich für solche krankhafte Umstimmung von innen heraus. Es giebt sogenannte eiserne Naturen. Diese halten jeden Angriff des persönlichen Wesens aus, ohne, auch in den zartesten Organen, wie Herz oder Hirn, in abnorme positive oder negative Zustände zu gerathen, die den erregenden persönlichen Bedingungen entsprechen. Allein bei von Natur schwächeren Organismen, oder bei solchen, die durch Ausschweifungen herabgestimmt (depotenzirt) sind, ist dieß nicht der Fall. Diese sind um so empfänglicher für die psychischen Einflüsse, je krankhaft reizbarer sie sind. Wie dann auch umgekehrt ihr Einfluß auf das ebenfalls depotenzirte persönliche Wesen um so stärker ist. In diesem Falle kann man fast augenscheinlich wahrnehmen wie die Entstehung der Seelenstörungen der umgekehrte Proceß der

Entstehung des somnambülen, oder vielmehr magnetisch=hell=seherischen Zustandes ist. Wie in diesem das organische Wesen gleichsam dem Reiche der Schwere entrückt und in das des Lichts, (für die Beschauung wenigstens,) gehoben und verklärt wird, und zwar durch übersteigerte Erregung, durch ein innerlich= (seelisch=) werden des Nervensystems: so sinkt auf umgekehrten Wege das persönliche Leben in das Reich der Schwere und in die Tiefe des Organismus hinab, amalgamirt sich gleichsam mit der äußeren (organischen) Natur, in dem Maße wie es aus sich heraustritt, ein äußerliches, d. h. von äußerer Bestimmung (Passivität) abhängiges wird, so daß zuletzt Personen dieser Art zu wahren Automaten werden, daß sie sich von den organischen Fäden und Gewichten aufziehen lassen wie ein Uhrwerk, und der Leib der Herr ist, die Seele aber der Knecht; wenn wir nicht lieber sagen wollen daß in solchem Falle die Seele ganz leiblich, die Persönlichkeit ganz organisches Wesen wird. Dieß ist die wahre Natur der unfreien Zustände, oder der Seelenstörungen, oder der Krankheiten der Person, die darum etwas so Dämonisches, Schauder=erregendes an sich haben, weil sie das menschliche Wesen gleichsam in einen lebendigen Widerspruch verwandeln. Jedoch, weil es so schwer hält gewohnte und angelernte Ansichten aufzugeben und mit entgegengesetzten zu vertauschen, möchte auch wohl die eben gegebene neue Erläuterung zunächst wenig Eingang finden. Das hier Auseinandergesetzte sollte aber allerdings der Schlüssel zu Erklärung der krankhaften persönlichen Zustände seyn, und sogar das wahre Verhältniß der organischen Zerrüttungen zu den Seelenstörungen bestimmen, nämlich sie zwar als die Basis dieser Zustände, aber als eine durch die Person selbst geschaffene darthun, indem letztere das Princip zu denselben enthält.

Haben wir auf solche Weise die Krankheiten der Person, (die wir, ihren Haupt-Arten nach, schon früher mit ihren Namen bezeichneten,) aus innerer Quelle abgeleitet, und geht man in diese unsere Ableitung ein, so wird es nicht schwer fallen anzuerkennen, nicht nur, daß sie überhaupt Wirkungen der Passivität im inneren Leben sind, gleich den früher betrachteten der ersten Reihe, von denen sie sich nur durch den Charakter der Unfreiheit unterscheiden, sondern auch, daß sie, als die zweite Reihe jener Wirkungen, mit der ersten in einem Causal-Zusammenhange stehen, d. h. daß die die Abkömmlinge der ersteren sind, in welchen wir sie gleichsam schon vorgebildet finden, ohngefähr so, wie der Schmetterling schon in der Raupe, oder wie die Leibesfrucht schon im Embryo vorgebildet ist. Eine, wenn auch nur skizzenhafte, Vergleichung beiderseitiger Zustände wird dieser Ansicht das gehörige Licht geben, die wir an andern Orten ausführlicher entwickelt haben.*)

Wir haben früher gezeigt, und tägliche Erfahrung bestätiget es, daß ein Gemüth, in welchem die exaltirenden Leidenschaften toben, eben so leicht außer sich geräth, als ein Gemüth, an welchem die deprimirenden Leidenschaften nagen, in sich selbst versinkt. Hier haben wir die Keime zu den beiden entgegengesetzten Gemüths-Störungen: dem Wahnsinn und der Melancholie. Im Wahnsinn hat der Mensch sein Ich verloren, er ist ganz in die Gegenstände seiner Gemüthswelt, in die Erzeugnisse seiner Phantasie versunken, gerade wie im Traume; und der Wahnsinn ist in der That ein Traumleben im Wachen. Und

*) Beiträge zur Krankheitslehre. Gotha, bei Perthes, 1810. Lehrbuch der Seelenstörungen. Leipzig, bei Vogel, 1818. Anweisung für angehende Irrenärzte rc. Leipzig, b. Vogel, 1825.

lebt nicht schon der heftig leidenschaftlich Erregte nur in seinen Gegenständen und vergißt Alles um sich her? ist nicht schon sein ganzes organisches Wesen in Aufruhr? klopft nicht das Herz? schlagen nicht die Adern? funkeln nicht die Augen? glüht nicht die Stirn? ist nicht das Gehirn in die lebhafteste Aufregung versetzt, so daß sich Phantasiebilder auf Phantasiebilder drängen? Nur noch eine vermehrte psychische Aufregung, z. B. eine Bestätigung des Verdachts welcher die Eifersucht entflammt hat: und der Wahnsinn ist da. Auf gleiche Weise mit der Melancholie. Der Melancholische ist das Bild des in sich selbst versunkenen Gemüths, welches nicht mehr durch die Bande der Außenwelt an dieser festgehalten wird, weil durch Unglück und Noth aller Art die Fäden zerrissen sind, welche das Gemüth an die Welt fesselten. Nun hat der Melancholische die Welt verloren, wie der Wahnsinnige sein Ich; und darum, wie dieser nur außer sich lebt, lebt jener nur in sich, aber in einer finstern Tiefe, weil er nicht mehr auf der hellen Oberfläche des Daseyns gehalten und getragen wird. Wie nun? ist nicht schon der von Kummer und Sorgen Niedergedrückte ein am Gemüth Leidender? nagt nicht schon die Sorge, der Harm, z. B. nach dem Verlust eines geliebten Wesens, an seinem Leben? ist nicht, zugleich mit dem inneren, das ganze organische Leben deprimirt? Das Herz schlägt matt, die Pulse schleichen, der Athem ist schwer und fast nur ein fortgesetztes Seufzen. Das Auge ist matt, eingesunken, das Angesicht bleich, Appetit- und Schlaflosigkeit führen allgemeine Ermattung herbei; der Körper zehrt sich ab. Haben wir hier nicht schon das leibhafte Bild des Melancholischen? nur noch wenige Schritte, und der Unglückliche kann nicht mehr aus seinem düstern Hinbrüten heraus; das organische Leben hat durch den Druck von innen, durch das Gemüthsleiden, den Grad von Depotenzirung er-

reicht, welcher die an das Hinbrüten gefesselte Person, auch wenn sie wollen könnte, nicht mehr aus dem dunklen Reiche der Schwere zu dem des heiteren Lichts aufsteigen läßt. Das Gemüth hat sich die organische Last, von der es bis zur Unfreiheit niedergezogen wird, selbst geschaffen. So ist es mit der Entstehung der Gemüthsstörungen in ihrem Uebergange aus bloßen leidenschaftlichen Zuständen beschaffen. Sollte man sich noch weigern in ihnen Krankheiten der Person, innerlich, (dem Princip nach,) durch (moralische) Passivität, äußerlich, (der Basis nach,) durch organisches Leiden, dem Erzeugniß jenes einwirkenden Princips, bedingt, anzuerkennen? Und wie mit den Gemüths-Störungen, so mit den Störungen der Denkkraft und des Willens. Wie der Mensch, was die Denkkraft betrifft, schon im natürlichen Zustande excentrisch, (in Chimären) ausschweifen, und sich concentrisch (in Grübeleien) vertiefen kann; (das erstere findet mehr bei lebhaften, das letztere bei sinnigen Naturen Statt;): so, nur im höheren Grade, oder vielmehr in einer tieferen Sphäre (der der Unfreiheit) entwickelt sich aus dem ersteren Zustande die excentrische Verrücktheit, (Wahnwitz) aus dem letzteren die concentrische (Aberwitz). Projectenmacher werden, wenn ihre Bestrebungen aufs höchste gesteigert sind, jedoch unübersteigliche Hindernisse erfahren, oder überhaupt scheitern, leicht wahnwitzig; und Grübler im gleichen Falle aberwitzig. Mischt sich bei beiden ein hohes Maß von Eitelkeit bei, so werden sie beide Narren. Es giebt wahnwitzige und aberwitzige Narren. Eitelkeit aber ist allezeit der Grund, auf welchen die Narrheit aufgetragen ist. Daß sich solche Personen vor und bei Entstehung und Ausbildung ihrer krankhaften persönlichen Zustände, in dem der Passivität befinden, und daß diese abermals als das Princip der Seelenstörung erscheint, be-

darf keines Beweises mehr. Allein eben so gewiß ist es, daß beide, der Projecten-Macher und der Grübler, weil sie beide von steter Unruhe und Nichtbefriedigung getrieben, Tag und Nacht mit ihren Gedanken auf die Gegenstände ihres Strebens versessen sind, und folglich bei ihrem Denken immerfort das Organ des Denkens, das zarte Gehirn, übermäßig in Aufregung erhalten, zuletzt eine Depravation des Gewebes und der Substanzialität dieses feinsten organischen Gebildes veranlassen müssen, die es fernerhin zum freien Spiel des Denkens unbrauchbar macht, so daß diese Personen zuletzt entweder keine Gedanken mehr in Ordnung festhalten, oder umgekehrt von den festgehaltenen Gedanken nicht mehr loskommen können, so daß ihre ganze Persönlichkeit an ihnen haftet: jenes im Wahnwitz, dieses im Aberwitz. Ankündigungen dieser Zustände in gesunden Tagen finden wir in der früher (in der ersten Reihe) angegebenen Zerstreuung und Vertiefung. — Und so ist es denn nicht zu verwundern wenn wir auch im Gebiete des Willens oder der Thatkraft auf ähnliche Umgestaltungen oder Uebergänge früherer passiver Zustände, bei denen der Mensch noch seine Freiheit hat, in unfreie Zustände stoßen, die mit den ersteren ganz in denselben Verhältnissen stehen als die eben betrachteten. Wie die Krankheiten der Person in der Sphäre der Gemüths- und der Denk-Kraft, so gestalten sich auch die im Gebiet der Thatkraft in entgegengesetzte Extreme: excentrisch und concentrisch. Excentrisch ist die Tollheit, concentrisch der Starrwille. Beide sind unfreie Zustände: denn beiden kann sich die Person nicht entziehen, sondern bleibt von ihnen gefesselt; aber beide sind auch zwei passiven Zuständen der ersten Reihe auf das innigste verwandt: dem Jähzorn die Tollheit, dem Trotz der Starrwille. Den Jähzorn anlangend so nennt ihn schon das Alterthum eine vorübergehende

Wuth (ira furor brevis). Mit vollem Recht: denn beide haben Ein gemeinschaftliches Haupt-Merkmal: den Zerstörungstrieb. Der Jähzorn wird zuletzt zur Zornmüthigkeit, welche schon in gewissem Grade die organischen Bedingungen zur Tollheit vorgebildet hat in einer widernatürlichen Spannung und Reizbarkeit des sogenannten irritablen Systems; wozu sich noch häufig eine krankhafte Nerven-Erregbarkeit, oder auch Abstumpfung, (durch Ausschweifungen, vorzüglich im Trunk) gesellt, als welche die äußeren Träger der Tollheit sind, die nur kräftiger psychischer, und zuletzt auch blos organischer Anregungen, wie eines Pendelstoßes, bedarf um auszubrechen. So wie aber kein Pendelstoß ein Uhrwerk in Gang bringt, wenn dasselbe nicht schon zum Gange eingerichtet: so keine organische Anregung die Manie, wo dieselbe nicht schon vorgebildet ist. Mit dem Starrwillen, als aus dem Trotz und ihm verwandten Zuständen entspringend, ist es derselbe Fall. Trotz ist schon Starrwille, nur noch im freien Zustande, und, wie der Zorn, vorübergehend, in einzelnen, bestimmten Fällen. Wenn aber verkehrte Lebensrichtung und widrige Schicksale und Verhältnisse gleichsam einen allgemeinen, bleibenden, im innersten Leben einwurzelnden Trotz, den Trotz der Verzweiflung, erzeugen, so siedelt sich der Zustand an, den wir unter dem Namen des Starrwillens aufgefaßt haben, und der nun den Menschen dergestalt ergreift, bindet, und festhält, daß er sich nicht mehr aus ihm herauswinden kann. Die Willenskraft ist dergestalt auf Einen Punkt des Widerstandes oder der Beharrlichkeit angestrengt und gewaltsam gespannt worden (wie ein übermäßig angestrengter Muskel) daß sie nun gleichsam krampfhaft erstarrt ist, und nicht mehr in freie Bewegung gesetzt werden kann. So viel zur Erklärung auch dieser

Erscheinung, die man, wie die übrigen, in Irrenhäusern häufig beobachtet.

Alle diese unfreien Zustände haben einen positiven Charakter, sind wirkliche Krankheits-Processe, und zwar, ihrem Wesen nach, nicht organischer Art, sondern dem Wesen der Person angehörig, aber dennoch nicht frei von organischen Abnormitäten, sondern im Gegentheil auf dieselben basirt, aber so, daß dieser Uebel organische Basis selbst (nämlich die Stimmung oder Verstimmung der Organe, z. B. des Gefäß- oder Nerven-Systems) lediglich erst ein Erzeugniß der persönlichen Depravation und ihrer Einwirkung auf das organische Leben ist. Wo keine solche Depravation (Passivität) Statt findet, da fehlt das Princip zu den Seelenstörungen, und wo sich im Organismus durch Wirkung jenes Princips noch keine Basis gebildet hat, da fehlt der äußere Erreger der Seelenstörung; denn jedes, auch das krankhafte Leben, wenn es als wirkliches Leben erscheinen soll, muß von außen angefacht werden. Aber auch nur angefacht, nicht erzeugt: denn alle Erzeugung, auch die der Krankheit, ist ein innerer Proceß, besonders wenn diese Krankheit der Person selbst, dem eigentlich Inneren des Menschen, angehört. Demnach, was immer den Menschen von außen auf eigentlich organischem Wege treffen mag: ein Stoß, Schlag, Fall auf den Kopf, eine Kopf-Verwundung, hitzige und chronische Krankheiten mit fehlerhafter Entwickelung oder Behandlung, nichts von Allem diesem vermag eine Seelenstörung hervorzubringen, die nicht in und von der Person selbst vorbereitet ist. Daher sind Delirien aller Art keine Seelenstörungen, außer wenn die Seelenstörungen selbst sich als Delirien äußern (ein Wahnsinn, der oft von sehr kurzer Dauer seyn und deshalb leicht verkannt werden kann). Wie aber auf der einen Seite die

Seelenstörungen nicht im Gebiete der organischen Krankheiten liegen, so sehr sie auch (äußerlich) organisch bedingt sind, so liegen sie auch auf der andern Seite nicht im Gebiete der moralischen, so sehr sie auch (innerlich) moralisch bedingt sind. Denn moralische Krankheiten, wie z. B. das Laster, sind nur im freien Menschen möglich. Und dieß ist eben das Eigenthümliche der Krankheiten der Person, daß zwar ihre Elemente organischer und moralischer Art, sie selbst aber, ihrem Wesen nach, weder das eine noch das andere, sondern eben unfreie Zustände sind; in dieser Eigenthümlichkeit dem organischen Wesen verwandt, weil die Person, an welcher sie haften, wie dieses geworden, und dem moralischen, weil die Person, an welcher sie haften, wie dieses gewesen.

Schlüßlich mögen wir nun noch einen Blick auf die negativen unfreien Zustände, als endliche Wirkungen der Passivität im inneren Leben, werfen, zugleich aber bemerken daß sie gleichsam nur die Ueberbleibsel oder vielmehr leeren Hülsen der positiven sind, kaum noch eine Spur bestimmten Charakters, außer dem der tiefsten Unfreiheit oder Versunkenheit in das Gebiet der Schwere, an sich tragend. Das Gemüth ist in ihnen zur Gemüthlosigkeit, die Denkkraft zum Blödsinn, die Willenskraft zur Willenslosigkeit nicht so wohl umgewandelt, als vielmehr vernichtet. Es sind die Erscheinungen des geistigen Todes, die wir hier erblicken, es ist der Triumph der Passivität, welcher in dieser wüsten Stätte des persönlichen Lebens gefeiert wird. Die Person ist hier nicht mehr erkrankt: die Person ist nicht mehr. Ein Gehäuse, für die Person bestimmt, ein Haus, ehemals von ihr bewohnt, die Gestalt der Person, lebt nur noch, oder vielmehr wird von einem Leben, vom Pflanzenleben getragen und erhalten. Die Fähigkeit des Fühlens, Denkens, Wollens, innerhalb dieser

Gestalt, ist erloschen, der Tag des Bewußtseyns hat der Nacht der Bewußtlosigkeit Platz gemacht. In den positiven unfreien Zuständen ist das Bewußtseyn noch nicht verschwunden; in innerster Tiefe regt sich noch das Selbst-Bewußtseyn, dasselbe, was diese Zustände durch seine ausschließliche Herrschaft (als Selbstigkeit) allmählig herbeiführte; aber das Vernunft-Bewußtseyn, oder das reine, das heilige Bewußtseyn, welches allein vor diesen Zuständen bewahren konnte, ist verschwunden. Jetzt mag von Zeit zu Zeit in diesen Unglücklichen, geistig-Verblichenen, eine Ahndung des Selbstbewußtseyns durch die dunkle Nacht ihres Inneren hindurchblitzen — wie dieß auch vielleicht bei den Menschen-nahen Thieren, z. B. Hunden, Affen, u. s. w. der Fall seyn mag — allein es fehlt die Kraft das schwache Wetterleuchten zum bleibenden Licht zu fixiren. Die Werkzeuge des Geistes haben ihr Leben verloren: wie sollte der Geist zum Leben zurückkehren? Genug hievon!

Sechstes Kapitel.

Wirkungen der Passivität auf die äußeren Lebens-Verhältnisse, und auf das leibliche Leben.

Der Kern und das Wesen der Passivität ist die Selbstheit, die sich, gleichsam von freien Stücken, zur Selbstigkeit entfaltet; wie wir dieß, dieses ganze Buch hindurch, zur Genüge aus einander gesetzt und erwiesen haben. Die Selbstigkeit ist aber das Gegentheil der Liebe, oder mit Einem Worte: sie ist Lieblosigkeit. Diese nun spricht sich im ganzen äußeren Wesen, Thun und Treiben des Menschen aus,

der der Passivität unterliegt. Sie ist die erste, aber auch zugleich die Haupt-Wirkung der Passivität im äußeren Leben. Auf der einen Seite haftet sie gleichsam noch am Menschen, und ist gemüthlicher Art; auf der andern aber ist sie auch auf Andere gerichtet, und geht überhaupt in die äußeren Lebensverhältnisse über; sie ist die Wurzel aller anderen Wirkungen der Passivität für das äußere Leben. Wer die Liebe hat, lebt und wirkt nur für die Andern; wer sie nicht hat, nur für sich selbst, oder auch nicht einmal für sich selbst, wenn die Passivität in ihm den Charakter der Trägheit hat. Wenn nun des Menschen Ruhe und Zufriedenheit eben so sehr von seinen äußeren Verhältnissen als von seinen inneren Zuständen abhängt, so ist in der That seine Versenktheit in die Passivität nicht das Mittel ihn auch im äußeren Leben dem Ziel seiner Wünsche näher zu bringen: im Gegentheil, wie innerlich, so äußerlich, ist nur Zwiespalt und Unordnung, Zerrüttung und Zerstörung das Werk der Passivität. Dieß möchte Vielen nicht so dünken, die sich in der Selbstigkeit, wie der Vogel in seinem warmen Neste, scheinbar wohl befinden, und auch ihre äußeren Verhältnisse, begünstiget durch Glück und Zufall, mit vorsichtiger Klugheit so geordnet haben, daß sie gegen alle Angriffe von außen und gegen allen Wechsel der Umstände gesichert scheinen. Abgerechnet jedoch, daß Unbestand das Loos aller menschlichen und irdischen Dinge ist, und daß Mancher morgen weint der heute gelacht hat: so ist ja auch das Aeußere allein nicht hinreichend die Gnüge zu gewähren die Jeder sucht; auch ist es erwiesen worden, und wird durch allgemeine Erfahrung bestätiget, daß die Selbstigkeit dieser Gnüge weder hat, noch finden kann, indem sie nie aufhört zu begehren, ja indem sogar die Begierde im Verhältniß zum Besitz nur gesteigert wird.

Jedoch es ist nöthig die Wirkungen der Passivität eben so in die verschiedenen Kreise des äußeren Lebens hinaus zu verfolgen, wie wir dieß früher in Hinsicht auf die moralische Kraft gethan haben. Der erste dieser Kreise ist der des häuslichen Lebens. Hier ist es, wo vor Allem das Herz sich offenbart. Gleich wie die Liebe hier ihre segnenden Strahlen ausgehen läßt, eben so ihr Gegentheil, die Selbstigkeit, der Brennpunkt aller Passivität, ihre verderblichen. Ein selbstisches Herz kann unmöglich wahre Liebe im häuslichen Kreise ausstrahlen. Wie kann jene zarte Hinneigung des Herzens zu andern Herzen Statt finden, wo jene Theilnahme am Glück, an der Freude, am Schmerz der Andern, wo das zärtliche, treue Bestreben ihnen Freude zu bereiten, Kummer und Sorge zu verscheuchen, fehlt, kurz, wo keine Hingabe, kein Mitgefühl, keine Theilnahme ist? Der Selbstling ist ein Sklav seiner Launen, er ist unfreundlich, unzart, ja schonungslos verletzend, wenn nicht Alles was ihn umgiebt, sich diesen Launen fügt. Geduld, liebevolle Zurechtweisung kennt er nicht, sondern er erhitzt sich, poltert, hadert, beträgt sich ungestüm und feindselig, wenn ihm irgend etwas zuwider geschieht, wenn in irgend einer Sache gegen seine Ansichten, gegen seinen Willen, gefehlt wird. Mit Einem Worte: wie er sich selbst Alles vergiebt, so vergiebt er den Andern nichts, so nahe sie ihm stehen in ehelicher, geschwisterlicher, elterlicher oder kindlicher Beziehung. Die Folge davon ist, daß auch Er nicht geliebt wird, daß man ungern in seiner Nähe und Umgebung ist, daß man widerwillig leistet was man muß, und sich allen Leistungen die nicht dringend nothwendig sind, so gern als möglich entzieht. Dieß gilt namentlich von Dienstboten. Eine selbstisch-herrische, leidenschaftliche Hausfrau, wird selten gute Dienstboten haben, oder sie nicht lange behalten, oder wenn sie aus Noth oder um des Vor-

theils willen bleiben, sie sogar verschlechtern und verderben. Und so wird das Haus und der häusliche Kreis, wie für den Selbstling selbst, so für die Andern, eine Hölle, aus welcher sich Jeder sehnlich herauswünscht. Wo will aber ein Mensch das wahre Glück, den Himmel auf Erden finden, wenn es nicht daheim, im stillen Kreise der Seinen geschieht, mit denen er von Natur, und durch Gewohnheit, die zweite Natur, verbunden ist? Wenn uns die Unsrigen fremd sind, was sollen uns die Fremden seyn?

Die Einflüsse der Passivität werden, zum zweiten, nicht minder auf das bürgerliche Leben bemerklich. Die Seele des bürgerlichen Lebens, wie des häuslichen, ist, erwiesener Maßen, die moralische Kraft. Die kleinsten, wie die größten, Pflichtleistungen verlangen sie als Springfeder; und wo sie nicht ist, können entweder nur unreine Motiven wirken, oder die bürgerliche Thätigkeit selbst kommt ins Stocken, weil die Passivität als Trägheit erscheint; und dann erfolgt, was bei jedem Stillstande erfolgen muß: Auflösung, Zerstörung der bürgerlichen Existenz für die also behafteten Individuen, wie im ersten Falle nicht selten für die Staaten selbst, durch gewaltsame Reibung der Kräfte. Wir wollen beide Fälle verfolgen, in denen die Passivität auf entgegengesetzte Weise herrscht. Unreine Motiven, welche in das bürgerliche Leben eingreifen, es anfachen und unterhalten, sind die Leidenschaften, die den Menschen überhaupt zum Handeln treiben, und die aus dem Triebe zum Haben und zum Seyn stammen: die Habsucht oder Gewinnsucht, und die Herrschsucht oder die Ruhmsucht. Jene gehören im Durchschnitt mehr dem Gewerbsleben, diese mehr dem Geschäftsleben an. Was das erstere betrifft, so herrscht, vom Tagearbeiter und Fröhner, bis zum Landmann und Handwerker, vom Kramer und

Kaufmann bis zum Fabrikanten und Künstler, gemeinhin der Eigennutz, zu welchem sich jedoch auch nicht selten, nicht blos auf den höheren Stufen des Gewerbslebens, sondern sogar auf den niederen, der Ehrgeiz mischt. Beide vertragen sich sehr wohl mit einander, und keiner thut dem andern Eintrag; im Gegentheil sie fördern gemeinschaftlich die Thätigkeit und das Gedeihen, nur leider auf Unkosten des inneren Menschen. Der Eigennutz erzeugt die Habsucht und Gewinnsucht; und wenn beide auf geradem Wege ihr Ziel nicht erreichen können, so scheuen sie sich auch nicht die krummen und verbotenen einzuschlagen. Der Tagelöhner, oder der gemeine Dienstbote, der keine Hand anrührt und keinen Schritt thut, ohne sogleich die Finger nach der Belohnung auszustrecken, er ersieht sich, wenn ihm der redliche Gewinn nicht gnügt, leicht die Gelegenheit ab zu stehlen. Der Handwerker, um viel zu gewinnen, übervortheilt nur gar zu gern; auch giebt es eigennützige Künstler genug, die den Preis ihrer Leistungen über die Gebühr anschlagen, ja nicht hoch genug ansetzen können. Endlich, wem sind unter Denen, welche sogenannte Geld-Geschäfte machen, die Wucherer nicht bekannt? und der Wucher erstreckt sich sogar bis in den Verkauf und Absatz der allgemeinsten und nothwendigsten Lebensmittel. So wird das bürgerliche Leben durch die Selbstsucht, also durch die Passivität wie sie als Eigennutz erscheint, im innersten Herzen vergiftet; die schönsten Tugenden des Menschen, Dienstfertigkeit, Uneigennützigkeit, Treue, gehen unter, und ein Staat, in dem der Volksgeist so befleckt ist, gleicht einem Baume voll Raupennester, deren Bewohner den grünen Wipfel kahl machen. — Auf andere Weise nur als das Gewerbsleben, wird auch das Geschäftsleben durch den Einfluß selbstischer Leidenschaft, folglich der Passivität, verunreiniget. Je höher das Geschäftsleben hinaufsteigt und sich in den bedeutendsten Aemtern be-

wegt, desto mehr wird der Ruhmsucht und der Herrschsucht Thor und Thüre geöffnet. Wie diese Leidenschaften nie ohne Neid und zugleich ohne Hoffarth sind, so erzeugen sie auf der einen Seite die Falschheit und die Hinterlist, auf der andern die Härte und den Druck. Was nicht durch offenbare Gewalt und Ungerechtigkeit durchgesetzt werden kann, wird durch Ränke und Kabalen erschlichen. Ja, welche Grausamkeiten, welche Unmenschlichkeiten, sind schon von der Ruhm- und Herrschsucht ausgeboren worden! Die nächsten Verwandten haben sich nicht gescheuet das Blut der ihrigen zu vergießen, um den Platz einzunehmen, welcher das Ziel ihres herrschsüchtigen Strebens war. Die Geschichte ist überreich an Beispielen dieser Art. Despotismus und Tyrannei, und das Unglück ganzer Länder und Generationen sind die Früchte dieser moralischen Ausartung d. h. Passivität. Denn alle ehrgeizigen und herrschsüchtigen Henker und Würger des Menschengeschlechts sind die Sklaven ihrer frevelhaften Passionen. Und wie im Großen, so im Kleinen. Es giebt eben so sehr Tyrannen und Despoten in bürgerlichen Aemtern, als es deren jemals auf den Thronen gab, nur, so zu sagen, im verjüngten Maßstabe. Wie viele harte Beamte in Städten und auf dem Lande drücken die Untergeordneten, die Dienenden auf die empörendste Weise. Alle solche Auswüchse der Selbstsucht, die nur auf die Behauptung und Verherrlichung des eigenen Seyns gerichtet ist, rufen, wie der Stahl aus dem Kiesel, die Funken des Hasses und Abscheues, des Widerstandes und der Empörung, der Rache und Wiedervergeltung hervor. Daher die blutigen Revolutionen aller Zeiten, und die Umwandlung der Menschen in Tiger.

So viel über den ersten Fall wo die Passivität in das bürgerliche Leben eingreift. Nun zum zweiten. Hier erscheint

die Passivität als Trägheit. Wo aus Mangel an Erziehung oder durch Verziehung die moralische Kraft nicht geweckt, oder wo sie durch spätere Selbst-Verwahrlosung zu Boden gedrückt ist, wo der Mensch entweder gar nicht zum Gewerbs- und Geschäfts-Leben gebildet, oder, bei aller Bildung, durch Lüste, Begierden und Ausschweifungen für jede nützliche bürgerliche Thätigkeit untauglich geworden ist: da schlägt der Widerwille gegen reine Thätigkeit, und die bleierne Trägheit selbst, ihren Thron in dem innersten Wesen eines solchen Individuums auf, und zeigt sich als Faulheit, als Hang zum Nichtsthun, zum Müssiggang, und meist auch als Hang zum lüderlichen Genußleben. Denn wenn auch der Mensch nicht thätig seyn mag, genießen mag er doch immer. Wer nun von Hause aus kein Vermögen gehabt, oder das Seinige, vielleicht Anererbte, verpraßt hat, und nun, wie gesagt, entweder der Geschicklichkeit oder der Neigung zu nützlicher und das Leben erhaltender Beschäftigung ermangelt, oder, falls er ja noch in Geschäften steht, dieselben nachlässig, fahrlässig, gewissenlos betreibt: der muß nothwendig im bürgerlichen Leben herunterkommen, und, wie der alte Ausdruck sagt, ein Hungerer und Lungerer werden; sodann, wenn er sich des Hungers erwehren, und dennoch, wie dort geschrieben steht: „weder graben noch betteln" mag, wird er auf mancherlei Betrug, und am Ende gar auf Verbrechen verfallen. Dieß ist die Geschichte der meisten Unglücklichen, die in den Zucht- und Versorgungs-Häusern aufbewahrt werden, und ihr verwahrlostes und verkümmertes Leben in geistiger und körperlicher Unfähigkeit und erbärmlich-langweiliger Zeit-Leere verträumen. Solche Menschen fangen mit Verschuldung und häuslicher Zerrüttung an, suchen sich durch den Trunk geistiger Getränke zu erheitern, und durch das Spiel wieder aufzuhelfen, sinken dadurch immer tiefer, gerathen in Verachtung und Schande, suchen end-

lich ihre Rettung in Vergehungen, Veruntreuungen und Verbrechen, fangen mit Raub an, und endigen mit Brandstiftungen und Mordthaten. Die Criminal-Acten aller Orten bestätigen auf allen Seiten diese Fortschritte zum Verderben; und es giebt keine größere Thorheit unserer Zeit als solchen moralisch ausgearteten Menschen das Wort zu reden und sie für **Kranke** zu erklären. Sie sind es allerdings, aber nur nicht in dem Sinne, in welchem sie dafür ausgegeben werden. Sie sind moralische Pestbeulen des Staats. Wenn nun nicht der Charakter solcher Menschen allmählig verhärtet und ihr Herz gleichsam versteinert — wie dieß bei den niedrigsten Bösewichtern gemeinhin der Fall ist: — so muß sich nothwendig zuletzt die Verzweiflung ihrer bemächtigen, die sie entweder dem Selbstmord in irgend einer seiner mannichfaltigen Arten entgegenführt, wenn düsterer Trübsinn oder innere Wuth über ein verfehltes Leben ihre scharfen Klauen in die Seele schlagen, oder ihr inneres Leben geht in irgend einer Form von Seelenstörung unter, die man wohl ein schrecklicheres Uebel nennen kann als selbst den elendesten Tod.

Die dritte Art des äußerlichen Lebens, das **gesellige**, bei weitem das freieste von allen, ist gleichfalls dem Einflusse der Passivität in nicht geringem Grade unterworfen. Wir haben die Erscheinung der Passivität im geselligen Leben bereits berührt, als im siebenten Kapitel des ersten Abschnitts von dem Einflusse der **moralischen Kraft** auf die gesammten Lebensverhältnisse die Rede war. Es wurde dort beiläufig erwähnt, wie gemeinhin das gesellige Beisammenseyn, sowohl in seinem Thun und Treiben als in seinem Genuß und Vergnügen, den Charakter der Leere und der Gemeinheit annimmt, sobald nicht, durch den Einfluß der moralischen Kraft, beides, Geist und Leben, in den geselligen Verein gebracht

wird. Nicht als ob wir die Freuden des Mahls, oder das Spiel und den Tanz u. dgl. verwerflich fänden; denn Alles hat seine Zeit, und in allen Lebensverhältnissen kann man Weisheit lernen und Tugend üben; auch giebt es Bedürfnisse, Stimmungen, Momente des Lebens, die gerade solcher Aufregungen oder Ausgleichungen benöthiget sind, ohne welche auch das übrige, ja das höhere Leben selbst, lückenhaft, einseitig, zu hart und zu schroff erscheinen, und zum Theil getrübt und gedrückt dahinschleichen würde: denn jedes Gebiet unseres Wesens bedarf seiner eigenthümlichen Erregung und Erhaltung; und jeder Genuß, jede Freude, erhält durch wahres Lebensbedürfniß sogar die Sanction des Geistes selbst, der ja auf dem Leben ruht und sich bewegt. Allein wo der Geist offenbar widerspricht — und dieß geschieht jederzeit, aber auch nur dann, wann sich in die Lust aller Art der Charakter der Passivität einmischt — da sind auch die Lebensbeziehungen falsch gestellt und gerichtet, und das Urtheil der Verwerfung muß über sie ausgesprochen werden. Und dieß ist leider sehr oft im Kreislaufe des geselligen Lebens der Fall. Gastmähler, die nur angestellt werden um zu schmaußen, und um gleichsam absichtlich den Geist über der Leibespflege, oder vielmehr über dem Gaumenkitzel, zu vergessen; noch mehr, nächtliche Orgien und Bachanalien, sie sind nichts als Erweise tiefer Sinnensklaverei, und entehren den Zweck der geselligen Vereinigung. Selbst andere gesellige Vergnügen, für welche die Künste, die man die schönen nennt, in ihren mannichfaltigen Gestalten in Anspruch gewähren, ja welche die eigentliche Unterhaltung, den eigentlichen Genuß ausmachen, wie z. B. Schauspiel und Oper, sobald dieser Genuß zur eigentlichen Passion, gleichsam zum Lebensgeschäft wird, geben auch dem äußeren Leben des Menschen einen passiven Charakter, und befördern den Hang zur Trägheit und Leidendlichkeit, welcher

der Tod alles wahren Lebens ist. Dasselbe gilt, und noch weit mehr, vom Spiel, und zwar namentlich und ganz vorzüglich vom Kartenspiel, besonders wenn das Interesse des Eigennutzes sich dazu gesellt. Die tägliche Erfahrung lehrt es aber, wie leicht diese Art des geselligen Vergnügens zur Passion wird, die, — abgerechnet die verlorne Zeit, sobald das Spiel zur Tagesordnung gehört, — durch die immerwährende Anregung des Gemüths zu Affecten und zur Leidenschaftigkeit überhaupt, dann aber auch, bei hohem Spiel, durch die nachtheiligen ökonomischen Folgen, (die ja oft Zerrüttung des ganzen Hauswesens mit sich führen,) das ganze Glück des Lebens untergraben, ja zerstören kann. Wie viele also passionirte Spieler haben durch ihre Leidenschaft sich und ihre Familien ins Verderben gestürzt! Und dieß ist nicht die einzige Art wie das schöne, freie, gesellige Leben den Untergang herbeiführen kann, da, wo ihm kein freies und kräftiges Gemüth, sondern ein bereits von Passivität ergriffenes entgegentritt, oder vielmehr in die Wogen desselben gerissen wird. Denn ohne die Folgen der gemeinschaftlichen Ausschweifungen im Genusse der Güter der Ceres und des Bachus in Anschlag zu bringen, — weil hier das Gemeinschaftliche immer nur Nebensache ist, — so dehnen sich die Freuden der Geselligkeit in Bezug auf das Geschlecht oft über die Grenzen des Erlaubten und Anständigen aus, und nicht selten hat die Jugend beiderlei Geschlechts in den geselligen Kreisen, deren Schranken heutzutage mehr als billig erweitert sind, ihren sittlichen Untergang gefunden. Denn die Jugend, das Alter der brennendsten Leidenschaft, gleicht dem Zunder, der für den schwächsten Funken empfänglich ist, und, einmal entzündet, bis zur völliger Verzehrung fortbrennt. Ueberhaupt ist die Verführung, und das Herabziehen des Unverdorbenen aber auch Unverwahrten in den Kreis und Strudel des Verderbens, der

Fluch des geselligen Lebens, der schon den Knaben treffen kann, und vor dem auch der Mann noch nicht sicher ist, um so weniger, je mehr von früher Zeit an die Passivität der innere Zustand seines Wesens und Lebens war. Auch ist zuletzt nicht zu verschweigen daß Menschen, welche von tiefeingedrungener Selbstigkeit erfüllet, folglich in der Passivität wie in ihrem Elemente lebend, sich im geselligen Leben umhertreiben, auch überall Gelegenheit zu Neid und Eifersucht, zu Haß und Feindschaft, und dem zu folge auch zu Streit und Verdrüßlichkeit aller Art finden, und dadurch oft mit Anderen in unangenehme und nachtheilige Berührungen und Verhältnisse kommen müssen, welche das Leben mannichfaltig verbittern, ja zuweilen selbst gefährden; wie denn namentlich die Duelle und ihre Folgen, nicht blos bei aufbrausenden Jünglingen, sondern sogar bei Männern, Ergebnisse von solchen passiven (egoistisch-reizbaren) Stimmungen und Zuständen sind.

Am Schlusse dieser Darstellungen von dem Einfluß der Passivität auf das äußere Leben, haben wir nun noch derjenigen Art desselben zu gedenken, welche wir früher, im Gegensatze gegen das häusliche, bürgerliche, und gesellige, das religiöse Leben genannt haben. Nicht als ob das religiöse Leben ein äußerliches wäre; allein es erscheint doch, wie alles aus dem Inneren quellende Leben des Menschen, äußerlich; und in sofern verstehen wir unter dem religiösen Leben das Leben in irgend einer religiösen Verbindung oder Gemeinschaft. Nun ist zwar das religiöse Leben, auch als ein äußeres, d. h. als kirchliches Leben, seinem Wesen, oder wenigstens seiner Bestimmung nach, ganz das Gegentheil des selbstischen oder passiven Lebens, indem ja die Basis aller Religion die reine Hingabe des Herzens an das Göttliche oder die Liebe ist, und folglich ohne die moralische

Kraft, als welche mit der göttlichen Kraft der Liebe identisch, gar nicht denkbar. Allein wir wissen sehr wohl daß auch der heilige Quell der Religion getrübt werden kann, und daß entweder Selbsttäuschung oder sogar Heuchelei die Stelle der wahrhaften Selbsterkenntniß und des aufrichtigen Herzens-Opfers einzunehmen vermag. In jedem dieser beiden Fälle wird auch das äußere religiöse Leben ein Abdruck des inneren seyn. Und so kommt es denn, daß Viele, die in der Selbsttäuschung befangen sind, in welche sie ein in Selbstigkeit versunkenes Gemüth versetzt, zwar religiösen Ueberzeugungen, oder wenigstens einem Fürwahrhalten der Satzungen ihrer Kirche huldigen, welches sie Glauben nennen, und im ganzen Ernste meinen daß sie ihrem Gott hinlänglich dienen, wenn sie alle äußere Vorschriften ihrer Kirche befolgen, ihr Inneres mag beschaffen seyn wie es will. Es bedarf aber keines Beweises daß ein solches sogenanntes religiöses Leben ein eitles Blendwerk ist in welchem sie befangen sind und womit sie sich selbst täuschen, und daß der Grund dieser Selbsttäuschung die Versunkenheit ihres Gemüths in eine Passivität ist, deren Wesen und Abgrund sie nicht zu erkennen vermögen. Andere wiederum sind einer andern Art von Selbsttäuschung unterworfen, indem sie, das Wesen des heiligen und gnädigen Gottes verkennend, sich in Beziehung auf ihr ganzes äußeres Leben in einen Zustand der Leidendlichkeit versetzen, den sie für den Gipfel des religiösen Lebens halten, und in dieser religiösen Passivität und mit Verzichtleistung auf alles Aufrufen der in ihr Inneres gelegten moralischen Kraft, die ganze Leitung ihres Schicksals und Lebens von der blind sie leitenden Gnade Gottes erwarten. Man kann diese Art von Passivität und ihre Einwirkung auf das äußere Leben wahrhaft eine tiefe Gemüthskrankheit nennen, die oft unheilbar ist, weil sich Geist und Gemüth seine Fesseln selbst geschlagen hat.

Ihr Gemüth war überhaupt längst an Passivität erkrankt, und so erfassen sie denn auch das Wesen der Religion, wenn sie ihnen ihre Hülfe bietet, als einen Zustand der Leidendlichkeit auf.

Sollen wir nun noch ein Wort von den Heuchlern sagen deren äußeres Leben nur Maske der Religion ist? Nein, sie verdienen es nicht. Und wenn allen Andern zu helfen ist: dem Heuchler ist nicht zu helfen, denn er belügt sich selbst, und was noch mehr ist, er belügt und höhnt den heiligen Geist der in ihm wohnt, das Licht, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen.

Und so wäre denn die Passivität nach allen Seiten hin, was die äußeren Lebens-Verhältnisse betrifft, in ihren Wirkungen auf den Menschen betrachtet. Es bleibt mir noch übrig diese Wirkungen auch in Bezug auf das leibliche Leben zu verfolgen, welches, wie es mittelbar leidet, auch wiederum mittelbar eine Quelle tiefen inneren Leidens wird.

Das große Heer von Krankheiten, denen der Mensch unterworfen ist, und die so häufig sein Leben verkürzen oder doch verkümmern und zum Genuß wie zur That unfähig machen, diese große Geißel des Menschengeschlechts, ist meist das Werk eigener Schuld. Es ist längst anerkannt daß die Organisation des Menschen, mehr als sogar die der kräftigsten Thiere, gegen feindliche Natureinflüsse aller Art mit besonderer Widerstandskraft ausgerüstet ist; und wir haben Beispiele genug von Menschen, die ihr mühseliges Leben in harter Arbeit, allen Elementen Preis gegeben, in einem Kreise von Entbehrungen verleben, und dennoch ein hohes und gesundes Alter erreichen ohne je erfahren zu haben was Krankheit ist. Sodann ist jedem Menschenleben, wie ein schützender Genius, der

wohlthätige, untrügliche, Instinct beigegeben, der Mahner zu Allem was dem Leben nöthig, und der Abmahner von Allem was für die Erhaltung des Lebens unnöthig und überflüssig, oder gar dem Bestehen desselben nachtheilig und verderblich ist. Die Zeit und das Maß von Wachen und Schlaf, Bewegung und Ruhe, Erfrischung oder Erwärmung, Essen und Trinken, und was nur sonst immer zur Erhaltung des Lebens gehört, Alles dieß ist durch den Instinct auf das deutlichste und entschiedenste bestimmt, wenn er nur, der Stimme eines göttlichen Orakels gleich, gehört, und nicht mit Gewalt unterdrückt wird; als wodurch er nach und nach, in seiner Art ein physisches Gewissen, wie das Gewissen ein moralischer Instinct, seine Kraft und Wirksamkeit verliert und zuletzt gar nicht mehr redet. Endlich hat der selbstständig gewordene Mensch Verstand, Kraft der Besonnenheit und Ueberlegung, und ein Gedächtniß, welches treu, was dem Leben zuträglich oder nachtheilig, wiedererzählt, und eine Urtheilskraft, und Gewalt des freien Willens, zu wägen, zu wählen, zu verwerfen mit bestimmter Entschiedenheit und sicherer Folge. Welche Waffen gegen alle seine Feinde, auch die mächtigsten, die listigsten, die gefährlichsten! Und aller dieser Waffen begiebt sich der Mensch, nicht auf einmal, aber in allmähliger Aufeinanderfolge, indem er in die Passivität versinkt. Zuerst erwachen die ungestümen Triebe und Begierden, sobald die natürlichen nicht im Zaume gehalten werden. Die Gelüste werden zu Neigungen, die Neigungen zu Leidenschaften, die Leidenschaften zu Lastern. So entsteht aus unmerklichen Anfängen allmählig die Schlemmerei, die Völlerei, die thierische Wollust. Schon Einer dieser Feinde des Lebens ist hinreichend das Leben physisch und moralisch zu entkräften, zu lähmen, zu vergiften, zu tödten. Es ist hier nicht der Ort den Stammbaum aller Krankheiten der mannichfaltigsten Art zu entfalten;

aber gewiß ist es daß aus einfachen Anfängen und aus der Störung der einfachsten Lebensfunctionen allmählig die tiefsten organischen Zerrüttungen sich entwickeln können, die den psychischen treulich die Hand bieten. So erzeugt die Schlemmerei gastrische Fieber, Schleimfieber, Faulfieber, Nervenfieber. So entwickeln sich nach und nach aus geschwächten Verdauungswerkzeugen und aus krankhafter Reizung der ihnen dienenden Organe, wie Leber, Gekrösdrüse u. s. w. Gicht, Hämorrhoiden, Eingeweideverstopfungen, Wassersuchten, Abzehrungen. So, oder ziemlich ähnlich, nur noch tiefer in das höhere organische Leben und in die edleren Systeme desselben eingreifend sind die Wirkungen und Folgen der Völlerei. Ueberspannung, Ueberfüllung des Blutgefäßsystems, Unterleibs-, Brust-, Kopf-Congestionen, Koliken und Blutflüsse, Blutstürze, Schlagflüsse und Lähmungen, sind die Haupt-Folgen des durch den Trunk zerrütteten, auf dem Nervensystem lastenden, Gefäßsystems. Und Hirn- und Nerven-System selbst, wie werden sie durch jene genannten Ausschweifungen mittelbar und unmittelbar angegriffen! Am allermeisten aber durch die verderblichste aller Ausschweifungen: die Wollust. Diese verzehrt das Mark des Lebens, und reibt zugleich mit der lieblichen Kraft die geistige auf. Es ist unglaublich wie viele Unglückliche, und oft schon in sehr früher Zeit, das Opfer dieser verderblichsten Pest der Menschheit werden, und wie viele von ihrem Gift Angesteckte in der Blüthenzeit ihres Lebens als Schatten einherschleichen. Fast mehr als von der Geschlechtslust gilt dieß von den heimlichen Sünden. Das Verschwinden der muntern Jugendröthe auf den Wangen, das Erlöschen des Blicks, das Versinken der Augen in die Tiefe ihrer Höhlen, das scheue, unstete Umherwerfen der Augen als lauerte überall ein Gewissen um den Verbrecher zu überführen, die Mattigkeit, die Gedrücktheit, welche die ganze

Gestalt niederbeugt, der gekrümmte Rücken, der schlaffe, wankende Gang, Alles dieß verkündigt auf das deutlichste die gebrochene Kraft, das abgeblühete Leben. Und sollte man noch in Ungewißheit über den Grund und das Wesen dieser Verfallenheit seyn, so werden die abgestumpften Sinne und die abnehmenden Geisteskräfte, namentlich Gedächtniß und Phantasie, aber auch die Denkkraft selbst, die zerstörende Gewalt die am Leben nagt, nur gar zu deutlich verrathen. Und dennoch widersteht die Organisation und die Naturkraft, sowohl bei den Ausschweifungen in der Wollust, als bei der Völlerei und Schlemmerei, Jahre, oft viele Jahre lang ehe die endlichen Folgen dieser mannichfaltigen Verletzungen des Lebens hervorbrechen. Wenn aber der Mensch sich nicht durch die Vorboten künftiger schwerer, oft unheilbarer, und langsam oder auch wohl schnell tödtender Uebel warnen läßt, wenn er nicht aufhört die Stimme der Natur und der Vernunft zu übertäuben, wenn er so sehr sein eigener Feind geworden ist, daß er immer unbesonnener, Ueberlegungs- und Gedanken-loser dem Abgrunde entgegentaumelt: dann hat er es lediglich sich selbst und der Passivität, die er immer tiefer in sich einwurzeln ließ, zuzuschreiben, wenn endlich kein Retter mehr da ist und ihn die trost- und hoffnungs-lose Verzweiflung in ihre vernichtenden Arme faßt und in den Abgrund des leiblichen und geistigen Untergangs hineinschleudert. Wer wollte wohl in Abrede seyn daß zu einer solchen blinden Verwüstung der Gesundheit und des Lebens kein anderer Grund vorhanden ist als der moralische der mehr und mehr überhand nehmenden Passivität? Wie die moralische Kraft, nach früherem Erweise, auch die Erhalterin des leiblichen Lebens ist, so ist die Passivität, als das Gegentheil der moralischen Kraft, offenbar und in den meisten Fällen die Zerstörerin desselben. Denn nicht allein die eigentlich so ge-

nannten Ausschweifungen sind es, welche zerstörend auf das Leben einwirken, sondern auch die Leidenschaften, die unmittelbar gar nichts mit dem leiblichen Leben zu thun zu haben scheinen; und zwar eben so sehr die Leidenschaften deprimirender als exaltirender Art. Kummer, Sorge, Gram nagt eben so sehr am leiblichen Leben, als Liebe und Eifersucht, Haß und Rachsucht Herz und Hirn, Nerven und Adern durchdringen und erschüttern. Bleibt doch nicht einmal ein Affect, wie z. B. Freude oder Zorn, Furcht oder Schreck, ohne bedeutenden Einfluß auf das leibliche Leben, wie Jedermann aus eigener Erfahrung weiß, und wie uns Aerzte und Psychologen in ihren Untersuchungen über die Gemüths-Bewegungen alle Erscheinungen und Zeichen hievon zur Gnüge gesammelt und aufgestellt haben. Um wie vielmehr sollten nicht dauernde Affectionen ähnlicher Art wie die oben genannten nachtheilig, ja verderblich auf den Körper einwirken! Auch hierüber legt die Erfahrung, so wie der Forscherfleiß psychologischer Aerzte untrügliche Zeugnisse ab; und es wird Niemand so beschränkt in seinem Urtheile, oder so sehr von Vorurtheilen eingenommen seyn, daß er solchen körperlichen Umstimmungen, wie Schlaf- und Appetit-losigkeit, ja Zerrüttungen, wie Nerven- und Entzündungs-Fieber, oder Abzehrungen nach Leidenschaften, einen andern als moralischen Grund unterlegen sollte. Und giebt es einen andern moralischen Grund als die Passivität?

Allein es wurde auch behauptet daß das leibliche Leiden wiederum mittelbar eine Quelle des tiefen inneren Leidens wird. Und dieß ist es, was wir noch schlüßlich zu betrachten haben. Es giebt Krankheiten und überhaupt körperliche Leiden, die durchaus unverschuldet sind; — wer wollte dieß leugnen? — diese dienen oft dazu die moralische Kraft zu erwecken, zu üben, zu stärken, und die Seele ihrer Vollendung

näher zu bringen. Aber nicht so ist es mit den verschuldeten leiblichen Uebeln der Fall, von denen bis jetzt gesprochen wurde, und zu denen auch noch alle diejenigen gezählt werden können, die sich der Mensch durch Fahrlässigkeit und Nachlässigkeit, überhaupt durch Unbesonnenheit und Mangel an Ueberlegung zugezogen, wie z. B. durch übermäßige körperliche oder geistige Anstrengungen, die man durch das Gefühl des Uebelbefindens bei guter Zeit wahrnimmt ohne sich dadurch vor den schädlichen Folgen warnen und zurückhalten zu lassen. Alle körperliche Leiden oder Krankheiten, die sich der Mensch auf die eben erwähnte, oder auf die früher betrachtete Weise, zugezogen, sie sind zugleich ein verwundender Stachel für die Seele, ein Schmerz der Reue, ein Gewissensschmerz, der oft tief am inneren Leben nagt. Allein dieß ist nicht die einzige innere Pein die aus solchen selbstbereiteten leiblichen Uebeln hervorgeht. Noch weit nagender und herzzerreißender ist das Gefühl und das Bewußtseyn des Menschen, durch eigene Schuld die edelsten Werkzeuge und Kräfte des Körpers, ohne welche das geistige Leben keinen gedeihlichen Fortgang haben kann, dergestalt zerrüttet oder geschwächt zu haben, daß nun eben so sehr die Erfüllung der dringendsten Pflichten und überhaupt des Lebens-Berufs, als das wohlthätige Gefühl des Daseyns und der eigentliche Lebensgenuß, auf den der Mensch nicht minder als auf die Thätigkeit angewiesen ist, verkümmert oder sogar ganz unmöglich gemacht wird, so daß sich zu den Empfindungen des Leidens überhaupt, und des Unmuths über die eigene Verschuldung desselben, auch noch das unerträglich peinliche, zur Verzweiflung treibende Gefühl der Lebens-Leere und eines hohlen, schattengleichen Daseyns gesellt. Nicht genug! Wie der Leib überhaupt der Träger der Seele ist und die Energie oder Schwäche, die Rüstigkeit oder Niedergedrücktheit

des leiblichen Lebens im Allgemeinen den bedeutendsten Einfluß auf das ganze Selbstgefühl und die inneren Zustände des Menschen hat; wie z. B. ein gesundes frisches Blut auch frischen Muth und fröhliches Lebensgefühl erzeugt, dagegen ein mattes und wässeriges, oder dickes und schweres Blut auch das Gefühl geistiger Leere, oder eine trübe, finstere Stimmung hervorruft: so werfen auch alle besonders afficirte, geschwächte oder auf irgend eine Weise zerrüttete Organe gleichsam einen Nachhall in das Seelenleben zurück, der es auf mancherlei Weise verstimmt, herabdrückt, oder auch widernatürlich in die Höhe treibt. Beispiele geben die chronischen Leiden des Herzens, der Lungen, der Leber, der Milz, der geschlechtlichen Apparate, und, man möchte fast sagen vor allen, des Gehirns und der Nerven selbst. Wenigstens steht, aller ärztlichen Beobachtung zu Folge, ein depotenzirtes Gehirn- und Nerven-Leben mit mehreren, ja den meisten eigentlichen Seelenstörungen in der genauesten Verbindung; als woraus sich ergiebt, daß die durch ein verkehrtes (passives) Seelenleben erzeugten organischen Zerrüttungen, wiederum ihrerseits die krankhaften Zustände begründen und unterhalten helfen, die ursprünglich aus dem moralischen Princip der Passivität hervorgegangen sind.

Aber genug von der Schattenseite des menschlichen Lebens, wie sie, lediglich durch Passivität, wie durch einen bösen Geist herbeigezaubert, das Daseyn verfinstert und zur Hölle macht. Denn fassen wir den Gesammt-Inhalt dieses Abschnitts ins Auge, lassen wir Alles wieder im Geiste vor uns vorübergehen, was über das Wesen, die inneren und äußeren Bedingungen, die Arten der Passivität, und ihrer Wirksamkeit im inneren und äußeren Leben bis in das leibliche Daseyn hinab, und von diesem wie-

der zurück in das psychische entwickelt und auseinandergesetzt worden ist, so können wir wohl nicht daran zweifeln daß es eine Hölle im Menschen giebt, und daß die Passivität der Grund und Sitz, das Wesen und Wirken dieser Hölle im Menschen ist, eben so wie früher die moralische Kraft als der Himmel im Menschen dargethan wurde. Es bleibt nun noch übrig zu zeigen wie der Mensch, von Seiten *) und mittels der moralischen Kraft, aus dem unseligen Zustande in den seligen, von der Finsterniß zum Licht, von der Gewalt des Satans zu Gott, zurückzukehren geneigt und fähig zu machen sey.

*) Dieser Ausdruck soll darauf hindeuten daß die moralische Kraft nur die eine Seite, gleichsam nur der eine (subjective) Pol ist, in welchem das geistig-gesunde Leben des Menschen festwurzelt. Der andere (objective) Pol liegt auf der Seite des Glaubens, der auf der Offenbarung ruht; wie so eben in einem andern Werke dargethan wird. (Pisteodicee, oder Resultate freier Forschung über Geschichte Philosophie und Glauben.) Leipzig 1829.

Dritter Abschnitt.

Lebens-Erneuung

oder

Vertilgung der Passivität

durch

die moralische Kraft.

Erstes Kapitel.

Rückblick und Ausblick.

„Die Geisterwelt ist nicht verschlossen:
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist todt!
Auf! bade, Schüler, unverdrossen,
Die ird'sche Brust im Morgenroth!"

Goethe.

Unser schwacher prosaischer Versuch erinnert uns bei seinen Stufen und bei den verschiedenen Gebieten, die er durchwandert, an ein poetisches Meisterwerk, mit dessen Gegenständen, was die innere Oeconomie betrifft, unsere Aufgabe einige Verwandtschaft hat. Wie Dante's göttliche Comödie sich um Himmel, Hölle und Fegefeuer bewegt, so hat auch unsere psychologische oder psychisch-ärztliche Schrift die gleichen Räume zu messen, nur nicht außerhalb des Menschen, sondern im Menschen selbst. Nachdem wir also den Himmel und die Hölle im Menschen geschildert, bleibt uns noch übrig vom Läuterungs-Feuer zu reden. Jedoch ehe wir uns zu diesem letzten Gebiete wenden, sey es uns vergönnt noch einen Blick rückwärts auf das eben durchmessene zu werfen. Wir fühlen nie lebendiger als in der Kindheit daß das Leben selbst der Himmel, und daß uns mit dem Leben die Aussicht auf ein Paradies aufgeschlossen ist, in welches wir von Stufe zu Stufe aufzusteigen bestimmt sind. Leider

aber entweicht das schöne Traumbild der Kindheit immer mehr, je weiter wir im Leben vorwärts schreiten. Getäuschte Erwartungen, vereitelte Hoffnungen, harte Entbehrungen, peinliche und doch oft fruchtlose Anstrengungen, bittere Kränkungen, schwerer Druck, tiefes Leiden, Kummer und Noth, Trübsal und Angst, und wie oft zuletzt die Verzweiflung an allem Glück, an aller Hoffnung, treten an die Stelle jenes Paradieses und nehmen den langen, öden Raum des Lebens ein, wenn anders nicht das Heer der Feinde, die den Menschen belagern, diesem Leben ein frühes Ende macht. Oder giebt es keine „Mühseligen und Beladenen" in der Welt, die unter der schweren Bürde eines Unglücks seufzen, das sie immer tiefer zu Boden drückt? Eine einzige Stadt, in der sich Häuser an Häuser drängen, die sich an den äußersten Enden in ärmliche, schmutzige Hütten verlieren, wollte man sie durchwandern, wollte man von Haus zu Haus, vom Erdgeschoß bis in die Dachkammern, anklopfen und fragen: wohnt hier das Glück, die wahre Lebensfreude, die reine Heiterkeit, die ungetrübte Ruhe, die fröhliche Hoffnung? wie oft würde man die Antwort erhalten: hieher scheint nie die Sonne des Glücks, hier ist nur ein Ort der Trauer, des Kummers, der Sorge, der Hoffnungslosigkeit, hier kommt man nie zur Ruhe, außer im Grabe! Wir wollen das Bild nicht ausmalen; aber tausendfach sind die Gestalten des menschlichen Elends, das eben so oft im prächtigen Gewande als in ärmlichen Lumpen einherschreitet. Wir wollen gern zugeben daß diese Erde kein Himmel ist, und daß den Menschen, einem Jeden auf seine Weise, mannichfältige Beschwerden und Mühseligkeiten aufgelegt sind, die er eben so wenig durch eigene Kraft zu überwinden vermag, als er sie sich durch eigene Schuld zugezogen. Prüfen wir aber genauer — und hier kann nur ein Jeder bei sich selbst anfangen — wie oft unser Schicksal, unsere Lage,

das Ganze unserer Verhältnisse, unserer Zustände, unserer Stimmungen, kurz, wie oft die ganze Unannehmlichkeit des Lebens, die uns umgiebt und drückt, unser eigenes Werk ist, und wie wir, von langer Zeit her, durch unsere eigene Verfahrungs-Weise, durch Nicht-Benutzung oder Verwahrlosung unserer Zeit und Kraft, durch Nicht-Benutzung günstiger Umstände, durch Nicht-Vermeidung ungünstiger, kurz, durch eine Menge von falschen Maßregeln und fehlerhaften Handlungen, durch mancherlei Vergehungen gegen uns selbst, gegen Andere, selbst gegen das uns in die Hände gelegte Glück, uns das Meiste von dem bereitet haben was uns jetzt zuwider ist, und wie wir bei anderer Lebens-Einrichtung uns auch eines ganz anderen Schicksals würden zu erfreuen gehabt haben, so würden wir mehr als blind, wir würden Lügner seyn, wenn wir den größten Theil der Schuld unseres Zustandes von uns ab und auf die äußeren Umstände wälzen wollten. Der vorige Abschnitt hat sich hinlänglich damit beschäftiget dieß zu beweisen. Alle inneren Quellen sind aufgedeckt worden, aus denen das Unglück unseres Lebens fließt: denn Prüfungen, Lasten und Leiden, die uns vom Schicksal, oder besser von der Vorsehung aufgelegt werden, sind, nach dem Eingeständnisse aller Verständigen, kein Unglück. Wir selbst machen erst Alles dieß dazu, indem wir es nicht zu ertragen lernen, nicht zu benutzen verstehen. Im vorigen Abschnitt ist auch die Hauptquelle angegeben worden, aus welcher alle übrigen fließen die unser Leben verbittern und die uns auch unfähig zum Widerstand gegen aufgelegtes Leiden machen. Es ist die Passivität. Sie ist als der Sitz nicht blos, sondern auch als das Wesen der Hölle im Menschen geschildert und erwiesen worden. Es ist gezeigt worden wie die Passivität ganz eigentlich die Auflösung der innersten menschlichen Lebendigkeit ist, wie der Kern

und das eigentlichste Element dieser Lebendigkeit thätiges Princip oder Princip der Thätigkeit ist, und wie das innere, und folglich auch das äußere, Leben des Menschen nur so lange bestehen kann als dieses Princip ob- und vorwaltet, so daß mit dem Erlöschen desselben auch das wahre Leben im Menschen erlischt. Wie aber im Leben der Himmel wohnt, so im Tode die Hölle. Indem also der Mensch durch die Passivität dem Reiche des Todes mehr und mehr anheim fällt, so versinkt er auch in gleichem Maße immer tiefer in den Abgrund der Hölle. Denn Hölle ist Leiden, ist Pein, und der Zustand der Passivität enthält nichts als Pein und Leiden. Der muß ein schlechter Beobachter seyn, der nicht in den mannichfaltig abwechselnden Zuständen seines Lebens diese Erfahrung, diese Beobachtung gemacht hat. Denn welcher Mensch ist je von aller Passivität frei gewesen? Jeder Moment der Verstimmung, der Unbehaglichkeit, des Mißvergnügens, der üblen Laune, der Aergerlichkeit, der Unzufriedenheit mit uns selbst, mit Andern, mit unserm Schicksale, ist ein passiver Moment: wie viel mehr sind passive Zustände alle diejenigen, in denen das ganze Leben wie eine schwere Last auf uns liegt, in den unser Gemüth niedergedrückt und unser Herz wie in sich selbst zerrissen, in denen unser Geist umnachtet, oder unfähig ist seine zerstreuten Strahlen zu sammeln, in denen endlich die Kraft unsers Willens wie gelähmt, oder auch, niedrigen Reizen dienend, zum schrankenlosen Triebe geworden ist. Wenn die Weisheit des Lebens das festgehaltene Maß ist, wenn aus dem Maße und der freien Lebensmitte, die in dem Maße eingeschlossen ist, die Kraft hervorgeht, und die Klarheit, und die Lust und Liebe zum Schaffen und Bilden und an unsern Schöpfungen und Bildungen, kurz wenn allein aus dem Maße ein gedeihliches Leben hervortritt, in welchem der Himmel in uns auch zum äußeren Para-

diese wird: so wandelt umgekehrt das Unmaß, das erste und letzte Zeichen der Passivität, in dessen Mitte die Entzweiung und die Zerrissenheit wohnt, das äußere Leben zur Hölle um, die nur ein schwaches Abbild jener Hölle ist, die im Inneren selbst wohnt. Alles dieß ist zur Gnüge im Vorhergehenden auseinandergesetzt worden. Wenden wir nun unser Ohr von dieser Symphonie von Dissonanzen, die wie Unkenruf aus Sümpfen uns entgegentönt, vor- und auf-wärts dem heitern Reich der Harmonie des Lebens zu, und vernehmen wir was ein Genius uns zuraunt, der nie aufhört unser Inneres zu belehren, wenn wir nur nicht das Ohr vor seiner Stimme verschließen. Nach dem Rückblick sey uns nun auch ein Ausblick gegönnt.

Denken wir uns allerlei Krüpel und Lahme, und andere Preßhafte und Leidende, die des Winters trübe Stunden im düstern Krankenzimmer durchschmachtet, und nun, mit der Rückkehr der Alles-erwärmenden, Alles-belebenden Sonne, die den Erdboden mit neuem Grün bekleidet, und der Vögel Schaaren in die Wälder zurückruft, auch die Hoffnung wieder in ihre Herzen aufnehmen, und von ihr aufgeregt sich zusammenraffen und sich der näher oder ferner warmsprudelnden Heilquelle zuschleppen und mit lechzender Zunge die köstlichen Perlen schlürfen, denen ein junger Lebensgeist einwohnt, der auch in ihre Adern neues Leben strömt. Denken wir sie uns, wie sie, nach Verlauf einiger mühseligen, in mancher Anstrengung und Entbehrung verlebten Tage, allmählig anfangen zu fühlen daß das schleichende Blut einen rascheren Lauf beginnt, daß die abgestumpften Nerven wieder weich und empfänglich werden für die kosende Berührung der lebensreichen Natur, daß die ungelenken Glieder wieder beweglich, die trüben und matten Augen wieder hell und munter werden, daß der Lebensmuth, ja die Freude wieder einzieht in ihr zagendes, in

ihr der Lust erstorbenes Herz, und daß sie zuletzt sich rüstig aufmachen und fröhlich wieder von dannen ziehen in das vielbewegte Leben um neuen Theil zu nehmen an seiner Arbeit wie an seiner Lust. Denken wir uns diese Kranken mit ihrem Leiden, ihrer Hoffnung und ihrer Befreiung, so haben wir den Ausblick, von dem hier die Rede ist, die allgemeine, vorläufige Hindeutung auf den Inhalt dessen was uns noch zu sagen bleibt, und zwar zu sagen bleibt als der wichtigste Theil unserer ganzen Arbeit. Denn wenig frommt es überall, zu wissen wie irgend ein Verhältniß seyn könnte und sollte, oder wie es auch wohl gewesen ist, aber durch mannichfaltige Störungen verdorben und aufgehoben. Und eben so wenig frommt es diese Störungen zu kennen, wie sie erzeugt wurden und sich ausbildeten und immer weiter um sich griffen bis zur gänzlichen Auflösung jenes ersten schönen Verhältnisses. Solche Kenntniß bereitet nur Mißbehagen: denn alles Verunstaltete widert uns an. Um Wiederherstellung ist es uns zu thun, um Ausgleichung des Unebenen, um Ergänzung und Reorganisation des Lückenhaften und Zerrütteten! Wer uns dieß geben kann, der sey uns willkommen! Er giebt uns die Prämie für unsern Einsatz: denn es ist nichts Angenehmes, wenn auch nur im Geiste, durch die Hölle zu wandern.

Wir erdreusten uns von dieser Wiederherstellung, Ausgleichung, Ergänzung, Reorganisation, kurz von der Lebens-Erneuung zu reden, welche die Aufschrift dieses Abschnitts ist. Inzwischen ist der Leser schon darauf vorbereitet, jetzt mit uns nicht den Himmel, — ihn haben wir früherhin, wiewohl nur von fern, gezeigt — sondern das Fege- oder Läuterungs-Feuer zu durchwandern. Und wenn wir auch, in dem zuletzt aufgestellten Gleichniß, selbst für den eigentlich Seelenkranken, für den der Passivität

Unterliegenden, wie für die physisch Krüpelhaften und Preßhaften, auf einen Heil-, um nicht zu sagen Wunder-Quell, aufmerksam gemacht haben, den eine rettende Gottheit bereitet hat: so haben wir doch auch nicht unterlassen der mancherlei Beschwerden und Entbehrungen zu gedenken, deren sich die Kranken nicht entschlagen dürfen, falls es ihnen ein Ernst mit ihrer Rettung ist. Ach, lange Zeit ist es dem Kranken oft kein Ernst: und dieß ist der Krankheit Gipfel, wie der Gefahr. Daher Wohl dem Kranken, der unter Leitung steht! Und abermals Wohl Dem, der die Leitung annimmt! Der sich selbst Ueberlassene ist oft, und der die Hülfe, welche durch Leitung kommt, Verschmähende, ist stets verloren. Der Leser mag es mit uns versuchen, ob wir im Stande sind Etwas zum höchsten Geschäft das der Mensch übernehmen kann, zur Seelenrettung, beizutragen.

Wo sprudelt der Quell, welcher die tiefste Seelenkrankheit, die zugleich der Grund und Boden, die Nahrung und das Leben aller übrigen ist, welcher die Passivität zu heilen vermag? Mächtig, ja göttlich muß er seyn: denn nur die Macht der Gottheit kann die Gewalt der Hölle besiegen; und um den Sieg über die Hölle im Menschen ist es hier zu thun. Nicht in fernen Gegenden, zu denen man nur durch mühsame, beschwerliche, kostbare, und sogar oft gefährliche Reisen gelangt, nicht aus dem Schoose der Erde arbeitet sich dieser unschätzbare Heilquell hervor, sondern er kommt aus der Tiefe unseres Inneren selbst zu Tage, und wir brauchen keinen Schritt aus dem Hause zu gehen, uns nicht von unserm Lager aufzurichten, an welches wir durch äußere und innere Leiden gefesselt sind, um seine Heilkräfte, seine wahrhaft wunderbaren Wirkungen im reichsten Maße zu genießen. Die Kraft dieses Quells schafft aus der Nacht den Tag, aus dem Winter den Frühling, aus dem Tode das Leben, aus der Hölle

den Himmel. Ja, eine Wiedergeburt, eine Verjüngung zum neuen Leben ist es, die wir erfahren, wenn wir aus diesem uns so nahen, ja nächsten, aus diesem innersten Quell unsers eigenen Lebens schöpfen. Kann Rettung, Hülfe, Heil uns näher gelegt seyn als in unser eigenstes innerstes Wesen selbst? Ist dieß nicht ein wahrhaftes Wunder? eine Wohlthat ohne Gleichen? — so weit nämlich die Gottheit ihre Wohlthaten an uns selbst offenbaren kann; — kurz, ist es nicht das Beste, man möchte fast sagen, Bequemste, was wir uns wünschen können? Es bedarf nicht erinnert zu werden daß hier von keinem andern Heilquell als von der moralischen Kraft die Rede ist. Ja, die moralische Kraft ist eine wahre Kraft der Wiedergeburt, und wie die Schrift hinzusetzt: Erneuerung des heiligen Geistes. Denn dieß ist dasselbe. Der heilige Geist wohnt in uns, in unserer moralischen Kraft; und nur wenn wir der Sünde Raum geben, wenn wir in Passivität versinken, entflieht er, ach, um oft nie wieder zu kehren, wenn wir seine treuen Weisungen, die Stimme des Genius in uns, fort und fort verschmähen. Dieß ist, dieß vermag die moralische Kraft. Sie vermag uns den Himmel wieder zu bringen, den wir durch Passivität verloren, sie vermag den gestörten Frieden in unserm Innern wieder herzustellen, uns mit uns selbst auszusöhnen, einig zu machen, uns den richtigen Weg des gedeihlichen Lebens mit der größten Bestimmtheit und Sicherheit vorzuzeichnen. Welche Quelle von Wundern, die wir in uns verschlossen tragen!

Ist dem aber auch wirklich so? Versprechen wir uns nicht zu viel von der moralischen Kraft? Täuschen wir uns überhaupt nicht? Wie, wenn es nur eine Verblendung von unserer Seite wäre auf unsere eigene Kraft zu rechnen, und oft gerade in Lagen wo die stärkste Kraft nicht zu stark

ist, geschweige die Kraft des schwachen Menschen. Und unsere Schwäche kennen wir doch wohl zur Gnüge aus Erfahrung? Wiedergeburt! großes Wort, das selbst einem Jünger des Herrn unbegreiflich war! Wie kann ein Mensch von Neuem geboren werden? indem sich alle seine Säfte, alle seine Fasern umwandeln, von der Verdorbenheit zur Reinigung, von der Schlaffheit zur Stärke; anders nicht! Und in dem verdorbenen, erschlafften Menschen — und ist dieß nicht der an Passivität Leidende im höchsten Grade? — den Alles zur Auflösung hintreibt, Alles zur Tiefe, zur Erden-Schwere niederzieht, sollte noch eine Neigung zur Intension, noch ein Streben nach der Höhe vorhanden seyn, welches jenem Hange zur Auflösung und zum Versinken in die Tiefe nicht blos Widerstand leistete, nicht blos das Gleichgewicht hielt, sondern auch ein überwiegendes, ein siegendes Gegengewicht gegenüber stellte? Und dieß sollte die moralische Kraft seyn, die nur durch sich selbst hervorgerufen werden kann, und die im Zustande der Passivität, welches ja der eben geschilderte, durchaus verdrängt ist? Unmöglichkeit! Und wenn Einer an die Arbeit ginge, und wenn er Alles zusammenraffte was er noch an Wunsch und Sehnsucht nach Rettung besäße, und dadurch den glimmenden Funken der moralischen Kraft zur Flamme bliese, so würde dennoch diese Flamme selbst aus Mangel an Nahrung verlöschen, so wie an dem Druck ersticken, den die übermächtige Passivität über jedes Gemüth ausübt, welches schon lange in ihren Fesseln geschmachtet hat, gesetzt auch daß es sich denselben mit der äußersten Anstrengung entwinden wollte. — Ein gewichtiger Einwurf, dem die Erfahrung seinen festen Grund sichert, und dem man durchaus nicht würde zu begegnen wissen, wenn im Menschen Alles auf nothwendige Ursache und Folge gebaut wäre. Allein der Mensch ist, wie die ganze Natur, ein

Wunder, und zwar ein Wunder eigener Art, vermöge der in ihm wohnenden Fähigkeit des Zugangs der göttlichen Gnade. Und dieß ist der Vorzug seines freien Wesens. Es ist nicht genug daß sich der Mensch, mittels dieses Wesens, durch und durch selbst bestimmt, sondern, weil er nicht nothwendig bestimmt ist, so ist auch andern Wesen, so ist auch dem höchsten Wesen selbst, ein Eingang in den Menschen, man dürfte fast sagen, eine geistige Berührung verstattet. Einen auffallenden Beweis hievon haben wir in der gegenseitigen Liebe zweier liebenden Herzen. Dringt nicht die Liebe des Einen in das Andere? Und so, müssen wir uns vorstellen, dringt auch die Liebe Gottes in den Menschen, selbst in den Menschen der Gott nicht liebt. Und diese Liebe heißt Gnade. Oder sollte etwa kein Gott seyn? Und wenn Er ist, und wenn ihn Alles in und außer dem Menschen bezeugt, sollte dieser Gott nicht gnädig seyn, nicht sein Angesicht liebevoll und erbarmend auf den schwachen Menschen wenden, wie er mit allsehendem Auge die ganze Schöpfung überblickt die er mit allmächtiger Hand lenkt? Sind Alles dieß keine Chimären, so dürfen wir auch nicht darüber erschrecken daß Gottes Gnade in den Menschen einwirke um ihn zu seinem verlornen Heil zurück zu führen, da wo die eigene Kraft des Menschen nicht blos nicht ausreicht, sondern sogar nicht einmal wacht und wirksam ist. Wir müssen also annehmen daß etwas für den Menschen von oben her geschieht, da wo er sich selbst nicht helfen kann oder will, und wo er ganz versinken würde, wenn ihn nicht eine höhere Macht aufrecht erhielt. So wunderbar es klingen mag: aber das Wunder ist hier nothwendig, und also natürlich; natürlich nämlich für uns, wiefern wir zu Allem, was geschieht, einen Grund verlangen. (Wiewohl wir, beiläufig gesagt, den letzten Grund von keinem Dinge erkennen, also nie auf das eigentlich Na-

türliche zurückkommen, wenn wir nicht auf Gott zurückwollen; und hier hört die Natur auf.) Es wird nun diese Annahme einer göttlichen Hülfe da, wo der Mensch selbst sich nicht helfen kann, bestätiget, oder vielmehr überhaupt erst begründet, durch die Lehren der Offenbarung. Die Offenbarung ist nichts ohne Gnade, ja sie hat es mit nichts als Gnade zu thun, für Diejenigen, die sie annehmen wollen. Offenbarung und Gnadenlehre ist Eines und Dasselbe. Welcher Balsam in die Wunden des Menschen-Herzens! Wer hier nur nicht ausruft:

„Die Botschaft hör' ich wohl, allein es fehlt der Glaube!"

Jedoch auch bei diesem wirkt der göttliche Geist im Inneren ohne daß er es begreift und erkennt, und meist auch ohne daß er es benutzt. Dieser Geist muß wirken wie die Sonne, die ihre Strahlen ausgieset eben weil sie Sonne ist. Allein wie einige Körper die Sonnenstrahlen einsaugen, und andere sie zurückstoßen, so ist es auch mit den Menschen in Bezug auf den Geist Gottes und auf die göttliche Gnade beschaffen. Diese Gnade ist uns erst durch die dem Menschengeschlecht in der heiligen Geschichte gewordenen göttlichen Offenbarung zur Kunde, zum Bewußtseyn gekommen. Wir wußten nichts von ihr, obgleich sie in allen Menschen wirksam ist — eben so wie Gott seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte — wenn nicht Gott sich uns offenbart hätte in seinem lebendigen Wort. Nun wissen wir was er für uns gethan und thut, und es liegt nun doppelt an uns, wenn wir die dargebotene Wohlthat nicht benutzen. „Der Knecht, der seines Herrn Willen weiß und nicht danach thut, wird doppelte Streiche leiden." Wie nun? so haben wir ja nichts zu thun als Gottes Gnade in uns einwirken zu lassen? Ja, ist es nicht vielleicht ein sträfliches Auflehnen gegen Gottes Weisheit, Güte und Macht, wenn wir sein Werk stören und uns selbst

helfen wollen, was wir, erwiesener Maßen, nicht einmal können? Wir sind hier auf einen Punkt gestoßen, der Viele sehr zart, ja verletzend berührt, weil er ein Dogma betrifft, welches die Autorität der heiligen Schrift nicht blos dem Buchstaben, sondern auch dem Geiste nach, für sich hat. Allein es heißt, wie im gemeinen Leben, so auch in der Schrift: „Eines thun, und das Andere nicht lassen.“ Denn indem in der Schrift einerseits überall die Versicherung steht daß Gott „gnädig und barmherzig ist, geduldig und von großer Güte,“ so finden wir doch andererseits auch überall Anmahnungen die Hände zu rühren, zu wirken dieweil es Tag ist, und uns selbst aufzumachen, wie der verlorne Sohn, von dem geschrieben steht: „Und er machte sich auf, und kam zu seinem Vater.“ Zog ihn etwa der Vater magnetisch an sich, oder mit einer Art von Geisterzwang und Geisterbann, wie wir dieß in den Mährchen von den Beschwörern lesen? oder schickte er ihm etwa aus Gnade einen bequemen Wagen entgegen? Nein, aus Gnade ließ er ihn Hunger und Kummer leiden, und durch den Stachel der Noth ihn erwecken, daß das Bild des vermögenden, des gerechten Vaters ihm vor die Seele trat, und er so alle seine Kraft zusammenraffte und sich aufmachte. Freilich, als er noch fern war, sahe ihn sein Vater, und kam ihm entgegen, küssete ihn, und sprach: dieser mein Sohn war todt, und ist wieder lebendig worden; er war verloren und ist gefunden worden.“ So spricht die göttliche Liebe, welche Gnade ist, weil sie unverdient ist: denn welcher Mensch hat sie durch sein Thun und Treiben verdient? — Also die Offenbarung in der Schrift selbst bringt uns hierüber ganz zur Ruhe und Einigkeit mit uns selbst. Denn freilich Widerspruch in uns selbst dürfen wir nicht dulden. Und man möchte fast sagen: die Offen=

barung wird aus uns selbst, aus unserer eigenen Beobachtung und Erfahrung bestätiget.

Warum wir hier die Offenbarung ins Spiel ziehen? weil wir sie nöthig haben. Es bedarf durchaus einer Kraft welche, so zu sagen, den Pendel unserer Lebensuhr wieder in Bewegung setzt, wenn derselbe durch unsere Verwahrlosung stehen geblieben ist. Und wenn — um im Bilde fortzufahren — bei dem Uhrwerk eine mechanische Kraft ausreicht, ja gar keine andere brauchbar ist um demselben einen neuen Schwung zu geben: so ist dagegen bei dem durch Freiheit in Bewegung gesetzten Menschenleben keine andere Kraft tauglich, die dasselbe, wenn es in Stocken gekommen, von Neuem aufrege, als eine solche, durch welche der Freiheit kein Eintrag geschieht. Eine solche Kraft nun, und die einzige die dieß vermag, ist die göttliche, die mit ihrem Lebenshauche auch das dürre Reis im Frühling wieder belebt, und die uns erfüllt ohne daß wir wissen daß es nicht unsere Kraft ist durch die wir wirken, dergestalt daß wir uns ihrer nicht als einer fremden, sondern als unserer eigenen bewußt sind. Denn wären wir uns ihrer als einer fremden bewußt, so würde sie dem Hebel gleichen der eine Last bewegt und wir würden in das Reich des Mechanismus hinabsinken. Da sie uns aber erquickt und stärkt wie der Schlaf, von dem wir auch gestärkt erwachen ohne daß wir wissen wie er uns die Kraft gebracht hat, so bleiben wir bei dieser Neubelebung unseres Wesens unverändert unserer Natur nach, d. h. wir bleiben frei, und bewegen uns fort und fort aus uns selbst, obgleich durch das Geschenk der göttlichen Gnade bereichert. Kurz, wie Gott in die Natur wirkt, so daß diese aus sich selbst hervorzubringen scheint was in ihr erzeugt wird: Blumen und Kräuter, und Samen aller Art, so wirkt er auch durch seine Gnade in den Menschen, ohne sein Wissen, und selbst ohne seinen Wunsch

und Willen. Nur in Den kann er nicht wirken, der sich ihm offenbar widersetzt; was die Natur nie thut und nicht thun kann, weil sie keine Kraft des Widerstandes gegen den göttlichen Willen, d. h. keine Freiheit besitzt. Wider seinen Willen aber den Menschen zu begnadigen hat sich Gott selbst unmöglich gemacht da er dem Menschen die Freiheit schenkte. Dagegen kann der Mensch wohl Gott — wenn dieser Ausdruck nicht frevelhaft ist — nöthigen *) ihm seine Gnade zu schenken, indem er ihn darum bittet, also durch das Gebet, wenn es nämlich aus dem Glauben kommt, d. h. ein wahres Gebet ist. Doch hievon Mehreres späterhin zu seiner Zeit. Hier nur so viel hievon daß das Gebet ein Beweis ist daß wir in einem freien Verkehr mit Gott stehen, wie die Kinder mit dem Vater. Aus der Beschaffenheit der göttlichen Gnade selbst aber, deren wir zu unserer Lebens-Erneuerung bedürfen, sobald wir der eigenen Kraft ermangeln, folgt unmittelbar, daß die uns geschenkte neue Kraft uns selbst noch nicht umändert, umgestaltet, sondern daß sie uns nur gegeben wird wie ein Kapital, mit dem wir wuchern sollen, kurz, wie alle unsere Anlagen und Kräfte. Eben darum folgt aber auch ebenfalls hieraus daß es nun unsere Arbeit gilt, daß Gott das Werk unserer Lebenserneuerung nicht selbst verrichtet; — wie Viele sein Wirken in uns verstehen; — denn dieß würde der menschlichen Natur, wie sie Gott eingerichtet hat, d. h. der menschlichen Selbstbestimmungsfähigkeit oder Freiheit, besagter Maßen, widersprechen. Und so treten

*) Dieser Ausdruck ist nur menschlich zu verstehen, um die Gewißheit des Erfolgs auszudrücken; denn wie könnte der Mensch Gott wirklich nöthigen? Gott giebt Alles aus Liebe. Aber auf diese Liebe können wir sicher rechnen, wie auf etwas das nicht anders seyn kann, wie auf etwas Nothwendiges.

wir denn hiemit wieder in das Gebiet, auf dem wir in diesem Werke einheimisch sind, gleichsam auf den Grund und Boden der moralischen Kraft, durch die wir Alles vollbringen müssen was Gutes und Rechtes von uns geschehen soll. Nochmals: der Mensch soll das Gute thun. Er soll es: es ist Gottes Gebot; und Gott kann sein Gebot nicht aufheben. Und so ist denn auch die Lebens-Erneuerung eine Aufgabe für uns selbst, wenn wir auch derselben nicht aus eignen Mitteln genügen können. So schießt, um menschlich zu reden, der Gutsherr dem abgebrannten Unterthan ein Kapital vor, damit er sein Haus wieder baue; aber der Abgebrannte selbst soll Hand anlegen und bauen, nachdem er das Vermögen dazu erhalten.

Sind wir nun auf solche Weise über uns selbst hinlänglich klar geworden, so lasset uns nun sehen was zu thun ist, um die Aufgabe, die vor uns liegt, zu lösen; oder mit andern Worten: lasset uns die Bedingungen aufsuchen, unter denen die Lebens-Erneuerung geschehen kann und muß, vorausgesetzt daß uns die Kraft dazu nicht entsteht. Wir haben diese Bedingungen hier nur zu entwickeln; ihre besondere Betrachtung wird der Gegenstand der folgenden Kapitel dieses letzten Abschnitts seyn.

Wie der Arzt des Leibes bei der Wiederbelebung scheintodter Menschen zunächst die Gesetze aufsuchen muß, an welche die organisch-lebendige Natur gebunden ist, und die nicht verletzt oder übersprungen werden dürfen, wenn er seinen Zweck erreichen will; und wie er sodann die Kräfte aufzufinden bemüht seyn muß, die, unter jenen bestimmten Gesetzen, die Wiederbelebung zu bewirken im Stande sind: so ist es auch mit der psychisch-ärztlichen Aufgabe beschaffen, die wir vor uns liegen haben. Auf zweierlei Weise kann auf den an der Passivität Darniederliegenden, und gleichsam in einem mo-

falschen Scheintode Begrabenen eingewirkt werden um ihn wieder zu beleben: negativ nämlich und positiv. Da alles Leben überall in Verhältnissen zu Reizen steht, weil der Charakter alles Lebens die Erregbarkeit durch Reize ist, so fragt sich in welchem Verhältniß die Reize — ihre Verschiedenartigkeit (Qualität) abgerechnet — zum Leben stehen können. Die Antwort ist leicht: denn es bleibt hier nur das mehr oder weniger, oder das quantitative Verhältniß übrig, d. h. Reiz-Entziehung, oder Reiz-Zusatz. Das erstere Verfahren, wenn es angewendet wird, wird das negative, das letztere das positive heißen. Und hier kommt uns nun für unsern Fall das Bild des Scheintodes zu Statten, dessen wir uns beim Eingange in diese Entwickelung bedient haben. Bei der Wiederbelebung der Scheintodten ist zunächst lediglich das negative Verfahren oder die Reiz-Entziehung nothwendig. Denn die erschöpfte Erregbarkeit ist es eben, die den Charakter des Scheintodes ausmacht, dessen Vorläufer gleichsam wir schon in der Ohnmacht erblicken. Gelinde Reize werden in einem solchen Falle nicht empfunden, und starke Reize bewirken das Gegentheil von dem was sie bezwecken, d. h. sie löschen die Erregbarkeit (das Leben) vollends aus, die sie erwecken sollten, weil sie für die allzuschwache Kraft eine allzustarke Last sind. Demnach ist Entziehung alles Reizenden das nächste und einzige Heilmittel was hier angewendet werden kann um die unterdrückte Lebensflamme (in unserm Falle die moralische Kraft) wieder anzufachen. Nämlich durch die Bewahrung vor allen Reizen (und dieß ist hier Reiz-Entziehung) stellt sich der Zustand der Ruhe ein; die Ruhe aber (Schlaf) ist das allgewaltige Restaurations-Mittel der Natur, moralisch wie physisch. Durch Abhaltung von Luft und Licht kommt der Scheintodte wieder zu sich, und durch Abhaltung von allen

Reizen zur Passivität der an Passivität Darniederliegende. Wir können die Reiz=Entziehung im Gebiete des Seelenlebens mit dem allgemeinen Namen des Opfers bezeichnen. Nun wirkt oder lebt aber der Mensch sein Seelenleben in einer doppelten Sphäre: einer inneren und einer äußeren. Folglich wird auch die Reiz=Entziehung (durch das Opfer) eine innere und eine äußere seyn. In diese beiden Beziehungspunkte zerfällt also der negative Theil der moralischen Wiederbelebungskunst. Der Mensch wird demnach, um von der Passivität zu genesen, zunächst innere Opfer und äußere Opfer zu bringen haben. Die Auseinandersetzung dieses Gegenstandes wird die zwei nächsten Kapitel einnehmen. Was nun zweitens die positive Behandlung d. h. die Reiz= (oder was dasselbe ist, die Kraft=) Mittheilung betrifft, so wird dieselbe so verschieden seyn, als die Wege sind, auf denen der Mensch zur Kraft gelangen kann. Dieser Wege sind zwei: Empfangen (von außen), und Selbstthätigkeit (von innen). Da hier nur von der moralischen Kraft, als dem Tilgungs=Mittel der Passivität, die Rede seyn kann, so ist hier kein anderes Empfangen denkbar als das der göttlichen Kraft, und zwar durch den Glauben. Wovon das vierte Kapitel zu handeln hat. Was endlich die Selbstthätigkeit als Kraftquelle betrifft (und es ist ja bekannt daß alle Kraft durch Uebung wächst); so kann hier blos von moralischer Selbstthätigkeit die Rede seyn; und diese, im Gegensatze gegen die Passivität, ist, nach früherem Erweis, nichts anderes als die Liebe. Diese der Inhalt des fünften Kapitels. Auf solche Weise wird das Ende des Läuterungs=Feuers, oder der Ausgang aus demselben mit dem Eingang in das Himmelreich, das inwendig in uns ist, zusammenfallen.

Zweites Kapitel.

Innere negative Bedingungen zur Lebens-Erneuerung.

So lange der Mensch bei Bewußtseyn ist, ist er auch bei Vernunft, und so lange die Vernunft in ihm ist, ist auch der Geist Gottes in ihm; denn die Vernunft ist der Geist Gottes, der dem Menschen beigegebene Genius, der Weiser, der ihn so gern zur Weisheit führen möchte, der Regulator seines Lebens. Leider gewöhnt sich der Mensch, jemehr er sich der Selbstigkeit hingiebt, immer mehr daran die Stimme des Warners und Mahners in sich zu überhören und ihr in der einreißenden Passivität selbst einen Widerstand entgegen zu setzen, dessen Gewalt unbegreiflich wäre, wenn wir nicht wüßten daß der Hang zum Bösen eine Abneigung, ja Feindschaft gegen das Gute hervorbringt, und daß dieser Hang unvermerkt die freie Einwilligung des Menschen in das Unrecht, in Nöthigung verwandelt. So wird der Mensch nach und nach, bei aller Erkenntniß des Guten im Bewußtseyn, dennoch ein Sklav seiner Lüste und Neigungen; wie wir dieß früher zur Gnüge auseinander gesetzt haben. Und so lebt denn der Mensch in beständiger Uneinigkeit, im steten Zwiespalt mit sich selbst: denn was er thut, kann er nicht billigen, und was er billigen muß, mag er nicht thun; und so gewöhnt er sich allmählig daran der Vernunft Recht zu lassen und den Weg des Unrechts zu verfolgen. Allein der Weg des Unrechts, wie Jeder erfahren kann und wird, der ihn wandelt, ist der Weg des Verderbens. Es kann nicht fehlen, daß sich früher oder später die Folgen aller Fehltritte des Menschen sowohl im inneren, als auch im äußeren Leben zeigen. Moralische

Depravation, mit allen ihren Einflüssen auf Gemüth, Geist und Willenskraft, kurz, Störung der Harmonie und Zerrüttung der Oeconomie des inneren Lebens, sind, wie wir gesehen, die Folgen der steigenden Passivität nach innen, und Störung der äußeren Lebens-Verhältnisse in aller Beziehung und die Vernichtung auch dessen was wir äußeres Glück nennen, sind die gleichen Folgen nach außen. Wie könnte es fehlen daß sich der ganze Mensch immer unglücklicher, immer elender fühlt, jemehr er von der Passivität und ihren Folgen niedergedrückt wird? Aber gerade dieses Gefühl der Noth, wie überhaupt jeder Schmerz, er sey physisch oder moralisch, ist geeignet, und wie durch weise Fügung dazu eingerichtet, durch seinen Stachel den der Passivität Hingegebenen zu erwecken und zu erregen um sich aufzuraffen und wiederum der Stimme der Vernunft Gehör zu geben, die durch den Schmerz gleichsam neue Nahrung und Kraft erhält. Der Genius im Menschen streckt von Neuem seine Hand nach dem Sinkenden aus; und oft wird auch durch äußere, freundliche oder feindliche Berührungen, durch Zureden, Warnungen und Mahnungen von Freunden, oder auch durch das Betragen und die Einwirkung Uebelwollender, durch bittere und beißende Worte, durch Erweise von Verachtung, Hintansetzung u. dgl. ein lange schlummerndes Schamgefühl erweckt, welches bei Vielen ein starker Hebel zur Umwandlung und Erneuerung des ganzen Lebens ist. Trifft nun Alles dieß zusammen, so kann es wohl geschehen, und geschieht nicht selten daß der Mensch wirklich in sich geht und umkehrt von dem Wege der ihn in das Elend gebracht hat, das er so schmerzlich fühlt. Freilich kann dieß nicht geschehen ohne neues Erwachen und erneuerte Thätigkeit der moralischen Kraft, die oft den Menschen in der tiefsten geistigen Ohnmacht wie mit neuem Lebenshauche erquickt und ihm gleichsam — aber warum nur gleichsam? gewiß — von

oben zugesendet wird auf dem Wege der Gnade, die auch den Sünder, der seinem Verderben entgegeneilt, nicht will untergehen lassen. Denn wie sich der Mensch nicht selten, auch bei äußerer, körperlicher Entkräftung die ihn lange niederdrückte, plötzlich, er weiß selbst nicht woher, und ohne eigenes Zuthun, körperlich erquickt und belebt fühlt wenn etwa eine günstige Veränderung in der Atmosphäre seine erstorbenen Lebensgeister von Neuem erweckt: so geschieht es auch im Kreise des inneren Lebens, daß von einer nicht zu ergründenden Tiefe hervor ein neuer Quell moralischer Kraft den Lechzenden erquickt und ihn fühlen läßt daß er noch nicht ganz verlassen ist. Geschähe dieß nicht, und müßte der Mensch stets nur durch eigenes Bemühen die moralische Kraft wieder in sich hervorrufen — wiewohl wir früher gezeigt haben daß er auch dieses vermag — so würde dennoch Mancher verloren gehen der doch noch gerettet wird. Die weise Macht, welche über den Menschen waltet, und ihre Sonne aufgehen läßt über Gerechte und Ungerechte, hat hier, wie überall, Mittel und Wege, durch die und auf denen sie, unsern Augen verborgen, das Gute und Heilsame fördert. Es ist ein schöner Glaube, der dieß annimmt, und wir wollen ihn nicht mit Füßen von uns stoßen. Geschehe es aber wie es wolle, kurz, es erwacht im Menschen nicht selten mitten im Elend, und durch ihn selbst nicht hervorgerufen, ein frischer moralischer Lebensfunke, und es kommt nun freilich auf ihn selbst an ob er zur Flamme werden soll. In diesem heilsamen Zustande wird es denn auch wieder in seinem Verstande hell, — denn in Folge der Passivität wird ja auch dieser mehr und mehr verdüstert; — und es kommt in das bisherige Chaos des Vorstellungslebens neue Ordnung und Harmonie. Es gehört unter die Räthsel und Wunder des Lebens, daß stets das Licht aus der Kraft erzeugt wird, und jedes Erscheinen oder Wiederaufsteigen der

moralischen Kraft im innern Menschen ist auch mit einem licht- hellen Gedanken begleitet. Dieser zeigt in dem Dunkel des bisherigen Lebens, wenn auch nicht sogleich den ganzen richti- gen Pfad, doch die nächste sichere Stelle, auf welche der Fuß des verirrten Wanderers treten kann. O, wie wenig kennen Die den Verstand, die ihn schmähen, und wähnen, er diene blos dem Eigennutze. Der Verstand dient auch der Vernunft oder dem Geiste, und ohne ihn vermag die moralische Kraft keine Veränderung, weder im inneren, noch im äußeren Leben zu bewirken. Der Verstand ist das ordnende, gestaltende Ver- mögen, er ist der Bau-Meister, wenn der Geist der Bau- Herr ist, auf dessen Befehl jener arbeitet, und wenn die mo- ralische Kraft das Vermögen ist, durch welches der Bau be- stritten wird. Allein ehe der neue Bau beginnt, muß der alte Schutt, das alte Gerüll, auf die Seite gebracht und fortge- schafft werden, der Bauplatz muß gereiniget, muß frei wer- den; frei werden muß das Gemüth von seinen fehlerhaften Neigungen und Lüsten, frei werden muß der Geist von seinen verkehrten Vorstellungen, wie sie ihm vorzüglich eine verdor- bene und verführerische Einbildungskraft zuführt; frei werden muß endlich der Wille von seinen verkehrten Bestrebungen. Dieß Alles kann nicht geschehen ohne daß sich der Mensch Gewalt anthut, wider sich selbst kämpft, mit Einem Worte, Opfer bringt. Ja, Opfer kostet es, und keine geringeren als die eben genannten, die wir jetzt etwas genauer betrachten wollen.

Das Gemüth, wie es der innerste Lebensquell ist, so wird auch das Leben von ihm aus zuerst getrübt und verdor- ben. Von Jugend auf, wir wissen es ja, nisten sich in ihm fehlerhafte Begierden und Neigungen ein, die, wenn sie erstar- ken, den ganzen Menschen mit sich fortreißen. Groß und ge- fährlich sind die Lockungen der Welt mit ihren Freuden und

Zerstreuungen, mit ihren Besitzthümern und Bequemlichkeiten. Leicht schleicht sich die Genußsucht, wie die Habsucht in das begehrliche Herz ein. Beide sind Feinde die den Menschen das ganze Leben hindurch quälen. Wie sieht es dann in einem Gemüthe aus, in welchem unaufhörlich neue Begierden, neue Wünsche nach Genuß und Besitz aufsteigen! Das Herz lebt nicht in sich, sondern außer sich; seine inneren Nahrungsquellen vertrocknen, und weil es nur von außen Nahrung finden kann, so befindet es sich auch in einem fortdauernden Zustande von Passivität. Und nicht blos von seinem Wünschen und Begierden wird es benagt und zerrissen, sondern auch von seinen Sorgen und Befürchtungen. Gleichwohl hängt es zu fest an seinen Neigungen und Gelüsten, als daß es, ohne große Gewalt, die es sich selbst anthut, sich davon sollte befreien können. Also Opfer sind nöthig, innere Opfer, auf dem Altar des inneren Lebens gebracht, wenn die Passivität verschwinden, wenn ein frisches, neues Gemüthsleben rege werden soll. Die Vernunft erheischt diese Opfer, die moralische Kraft muß sie beschließen, und der Verstand muß sie ausführen. Wie aber? Nun, in ruhigklarer Stunde, wenn der Verstand, von der moralischen Kraft geweckt und gestützt, einen Blick in das Chaos des inneren Lebens wirft, entdeckt er dann wohl ohne Mühe daß das Gemüth sein eigener Selbstpeiniger ist, wenn es sich immerfort in seinen Begierden und Gelüsten umhertreibt, und, hoffend oder fürchtend, begehrend oder scheuend, gleichsam an sich selbst nagt und zehrt. Der Verstand kommt sehr bald zur Einsicht daß dieses eitle und thörichte sich-selbst-Drängen und Treiben des Gemüths ihm alle Ruhe allen Frieden raubt. Und wo ist ein Genuß, ein Besitz, ohne Ruhe, ohne Frieden? Der Verstand sieht also ein, daß das Gemüth sein eingebornes Streben vielleicht eher befriedigt erhalten werde, wenn es auf die Reize und Anregungen verzichtet, die

es nur unruhig und uneinig mit sich selbst machen, und wenn es also Alles das fahren läßt, was er bisher mit so vieler, gleichsam krampfhafter Anstrengung festgehalten. Er sieht aber auch ein, wie schwer es halten wird sich von alter Gewohnheit, ja von alter Nöthigung, loszuwinden. Gleichwohl aber begreift er auch die Möglichkeit, das, was nicht durch einmalige Anstrengung zu Stande zu bringen ist, durch öfters erneuerte Bemühungen zu Stande zu bringen: denn er weiß durch Erfahrung wie sehr durch öftere Wiederholung neue Gewohnheiten eingeleitet und dadurch die alten verdrängt werden können. Der Verstand weiß endlich daß der Mensch nicht in zweierlei entgegengesetzten Zuständen zugleich, nicht zugleich im Zustande der Thätigkeit und der Passivität seyn kann, und daß eben das Zurückdrängen der alten, eingewurzelten Neigungen und Gelüste ein Zustand von Thätigkeit, ein Werk der moralischen Kraft ist, durch welches ganz natürlich die Passivität nicht unterhalten und genährt, sondern zur Seite gedrängt und vernachlässiget wird. So umsichtig urtheilt der Verstand; und schon das Freiwerden und die augenblickliche Herrschaft seiner Thätigkeit, zerstreut, wenigstens für den Augenblick, wie ein Sonnenstrahl, den Nebel der Passivität. Mit Hülfe des Verstandes demnach muß es der moralischen Kraft gelingen die unruhigen, ja ungestümen Neigungen und Gelüste des Herzen anfangs wenigstens auf Augenblicke zurück zu drängen und das gewohnte Hangen des Herzens an seiner leidenschaftlichen Qual zu beschränken. Denn freilich ist die Macht der Gewohnheit so stark, daß der Mensch sich nicht einmal von dem losreißen mag was ihm Qual macht, und wovon er einsieht daß es zu seinem Schaden gereicht. Menschen, bei denen eine lasterhafte Neigung, ein Hang z. B. zum Trunk, zur Wollust, oder zum Hazard=Spiel u. dergl. eingerissen ist, werden dergestalt, wie durch einen blinden, knechtischen Trieb

in den Banden ihres krankhaften Begehrens festgehalten, daß sie, auch bei erwachender Erkenntniß des Schädlichen, ja Schändlichen ihrer Zustände, dennoch ein widernatürliches Streben in demselben zu beharren, unterhalten, welches den Anschein von freier Bestimmung hat, in der That aber eine abgezwungene Einwilligung ist, so daß der lebendige und wirkliche Widerspruch im Innern des Menschen erscheint: etwas wollen zu müssen, und etwas müssen zu wollen, indem nämlich der Wille selbst zum bloßen Werkzeug des bindenden, fesselnden Gefühls und Triebes wird. Von diesem Zwange wird das Gemüth nur durch einen entgegengesetzten Zwang: durch den moralischen, befreit. Die moralische Kraft hat Gewicht genug, so wie sie in einem glücklichen Momente in das Bewußtseyn hervorgetreten ist, den sich zudrängenden passiven Gefühlen den Eintritt zu verwehren. Es kostet dem Gemüth ein Opfer, der gebietenden heiligen Kraft zu gehorchen; aber der Verstand, durch seine Einsicht, hat das Opfer vorbereitet; und ein herzhaftes Wollen, und das Opfer ist vollbracht. Die Neigung, der blinde Trieb, der Zwang, kehrt zwar wieder; allein warum sollte nicht zum zweiten Mal gelingen was zum ersten Mal gelang? So kommt nun auch die gemachte einmalige Erfahrung des Gelingens hinzu, und die schon gebrochene Bahn: und das zweite Opfer wird schon mit weniger Schmerz gebracht als das erste. Allmählig aber verwandelt sich der Schmerz in Lust, wenn die Wonne des Kraftgefühls eintritt, die nothwendig mit steigender Kraft-Uebung sich einstellen muß: denn Uebung stärkt die Kraft; und Gefühl der Kraft ist Gefühl des Lebens; und Lebens-Gefühl ist Seligkeit. Nun wird es ein Gegenstand des Ergetzens, auf den alten Feind des Gemüths, das Gelüst, die Begierde oder zwingende Neigung, wie auf einen Triften verheerenden Wolf, Jagd zu machen; und jeder neu errungene Sieg im Herzen

macht Platz, für den Himmel in demselben, ja ist schon der Himmel selbst. Gewiß, nur die Passivität (Sünde) scheidet uns vom Himmel und seiner Seligkeit, d. h. von Gott selbst; und in dem Maße wie wir unser Inneres reinigen von jenem alten Wuste und Unrathe, tritt auch der reine, heitere, freie Zustand, der Zustand der Fülle und Gnüge ein. Beschränke also, täglich mehr und mehr deine Neigungen, deine Lüste, deine Begierden, mache mit diesem Opfer deines in die Tiefen der Passivität versunkenen Selbst den Anfang, und du hast nicht blos den ersten, sondern auch einen großen Schritt aus dem Reiche der Passivität gethan.

Wenn uns aber unsere Gelüste, Neigungen, Triebe, ganz ohne unser Vorwissen und ohne unsern Willen, überraschen, und darum um so strengere Gewalt über uns ausüben, so scheint es als ob dieß mit unsern Vorstellungen keineswegs der Fall seyn könne: denn unsere Vorstellungen sind ja unsere eigenen Geschöpfe und Gebilde, das Werk unserer freien Thätigkeit, sowohl was den Willen betrifft sie zu erzeugen, als die Darstellkraft selbst. Denn wir stellen nie etwas dar ohne es gewollt zu haben, und wir wollen nie etwas, wozu wir uns nicht frei bestimmen, und wenn es selbst der Zwang wäre, den wir uns auflegen lassen. Gleichwohl ist es, erwiesener Maßen, keine geringe Art und kein geringer Grad von Passivität, worein wir innerhalb des Gebietes unserer Vorstellungen gerathen, mögen diese Vorstellungen nun Ausgeburten des irregeleiteten Verstandes, nämlich entweder excentrischer Weise Chimären, oder concentrischer Weise Grübeleien seyn, oder mögen sie auch in lockenden, verführenden und verwirrenden Bildern der Einbildungskraft bestehen, die wir schon früherhin als die den Schleier der Täuschung, des Betrugs und der Berückung webende Maja kennen gelernt haben. In beiden Fällen, sey es der Verstand, sey es die Einbildungskraft, was uns die Fesseln der Passivität anlegt,

kann dieß doch unmöglich das Werk unserer eigenen Wahl, sondern es muß, wie in dem früher betrachteten Gebiete des Gemüths, ein Zwang seyn, der uns in diesen passiven Zustand hineinzieht. Ist dieß aber nun nicht ein Widerspruch gegen die eben aufgestellte Ansicht von den Schöpfungen unserer Vorstellkraft? Es hat also, da die Passivität in dem Gebiete der Vorstellkraft sich leider in der Erfahrung bei so Vielen nur allzudeutlich nachweisen läßt, wohl mit jener völligen Freiheit bei der Schöpfung unserer Vorstellungen begrifflichen oder bildlichen Inhalts wohl nicht seine völlige Richtigkeit, und eine genauere Beobachtung unseres Lebens in Vorstellungen dürfte wohl von Nöthen seyn. Wenn wir nämlich unsere Vorstellkraft nach ganz gewöhnlicher psychologischer Art erfassen, — und etwas Weiteres ist hier nicht nöthig, — so unterscheiden wir auf der Stelle die receptive und die selbstthätige Seite derselben. Die erstere ist das eigentlich sogenannte Vorstellen, die letztere ist das Denken. Wir können nicht denken ohne vorzustellen, wie man nicht weben kann ohne Stoff: aber wohl können wir vorstellen ohne zu denken, und auf diese Art ein sehr vorstellungsreiches Leben ganz ohne Gedanken zubringen. Wem dieß parador scheint, möge nur in einzelne Momente seines Vorstellungslebens selbst zurückgehen. Im Zustande des halben Träumens, vor dem Einschlafen oder vor dem Erwachen, können wir bemerken wie wir gleichsam von unsern Vorstellungen fortgezogen werden indem sie vor uns vorüberziehen, Gruppen- oder Schaaren-Weise, gleich als wären sie Geschöpfe nicht unserer Seele, sondern unserer aufgeregten Sinnes- und Denk-Organe, deren Spiele zuzuschauen wir widerstandlos genöthiget wären. Und wie in solchen und ähnlichen Zuständen, z. B. in Krankheiten, so tritt auch die gleiche Erscheinung da ein, wo der Mensch von jeher seiner Einbildungskraft eine so unbedingte Gewalt über sich

eingeräumt hat, daß sie ihn nun mit sich fortzieht wohin es ihr beliebt, ohne daß er im Stande wäre oder es auch nur versuchte sie durch die Kraft und Festigkeit des Willens und Gedankens zu zügeln. Dieß ist die Passivität der Vorstellkraft, welcher beizukommen kein geringes Geschäft ist, um so mehr, je weniger Macht der Verstand bei einem mit diesem Uebel Behafteten besitzt. Gleichwohl ist eine Einsicht in diesen Zustand der Knechtschaft und Entwürdigung zunächst nöthig, damit auch nur der Wille ihn zu bekämpfen in der schwachen Seele erzeugt werde. Vor Allem muß dem Menschen der Nachtheil recht klar werden, den er von einer Vorstellkraft hat die nicht in seiner Gewalt, sondern in deren Gewalt er selbst ist. Die Furcht vor diesem Nachtheil, welcher das ganze Leben trifft, muß machen daß der Mensch zur moralischen Kraft seine Zuflucht nimmt, die ja einem Jeden zu Gebote steht, sobald er sie in sich aufruft; und die Noth treibt auch wohl den Verwöhntesten dazu. Und so kann es geschehen daß durch diese Kraft aller Kräfte der Gedanke wieder in die Rechte eingesetzt wird, die ihm so lange geschmälert, oder vielmehr ganz entzogen worden sind: denn dieses eben, daß der Gedanke herrsche und die niedere Kraft des Vorstellens gehorche, ist die Aufgabe. Abermals kommt hier jedoch die krankhafte Hinneigung zum Schädlichen ins Spiel. Gerade das Verderbliche in dem ungebundenen Treiben der Vorstellungen, zwar nicht weil es verderblich ist, sondern weil es als buntwechselndes Spiel ergetzt, liebt der Mensch. Schwer also scheidet er sich von dem Feinde seines Lebens, der es ihm wie durch Zauber angethan hat daß er an ihm hange und hafte. Doch ein Zwang hebt den andern auf; und der Zwang der moralischen Kraft ist der mächtigere. Da aber die Vorstellkraft überhaupt, und die Einbildungskraft insbesondere, immer nur die Mahlerin unserer Wünsche und Besorgnisse ist,

so verliert dieselbe immer mehr ihre Gewalt über den Menschen, je geläuterter sein Gemüth wird, und je mehr er seine fehlerhaften Neigungen und Triebe dem reinen Frieden des Inneren zum Opfer bringen lernt; was auch jederzeit die Herrschaft des Gedankens herbeiführt: denn der Gedanke (die Einheit der Vorstellung) ist eben so mit der Einigkeit des Herzens verwandt und verbunden, als der bunte Wechsel und reißende Strom der Vorstellungen mit den unruhigen Neigungen und den treibenden Gelüsten verbunden ist, die den Menschen aus der schönen Lebens-Mitte und Einheit herausziehen. Je mehr sich das Gemüth durch fortgesetztes Opfer thörichten Hanges und schädlicher Neigungen gewöhnt in innerem Frieden mit sich selbst zu leben, desto mehr tritt auch Zusammenhang und Einheit in das Vorstellungsleben ein, und die Irr- und Zerr-Bilder, die Nebel- und Trug-Gestalten verführerischer Vorstellungen werden durch den Sonnenstrahl des reinen Gedankens verscheucht. Aber das Opfer dieser fesselnden Gewalten muß gebracht, es muß durch die angegebenen Gegenkräfte vollzogen werden, wenn die Lebens-Erneuung auch im Gebiete des Vorstellungslebens beginnen soll.

Frei werden muß aber auch endlich der Wille von den verkehrten Bestrebungen, zu denen ihn falsche Gefühle und Vorstellungen fortziehen. Denn wenn das eigentliche Leben des Menschen seine That ist, so ist es so lange ein knechtisches Leben, als die That-Kraft, der Wille, unter dem Despotismus zwingender Neigungen und Vorstellungen steht. Auf den Willen kommt doch zuletzt oder zuerst im Menschenleben Alles an; Alles demnach aber auch auf die Opfer, die der Wille dem reinen Leben bringt. Ohne Willens-Reinigung kein neues Leben. Die Opfer, die der Wille zu bringen hat, die Art und die Möglichkeit ihrer Ausführung muß jetzt verfolgt werden.

Zwei Ringe sind es, die den Willen gefesselt halten: die Trägheit zum Guten, und der Hang zum Bösen. Es ist schon früher auseinandergesetzt worden daß der Mensch, was seinen Willen betrifft, eben so sehr eine Abneigung vom Guten als eine Hinneigung zum Bösen hat. Beides braucht darum jetzt nicht weiter bewiesen zu werden; und wenn es eines Beweises bedürfte, so haben wir nur auf die tägliche Erfahrung zu verweisen, als welche uns den Willen des Menschen im steten Kampfe mit sich selbst zwischen dem Guten und Bösen zeigt. Sehen wir zuerst welche Opfer der Wille in Bezug auf die Trägheit zum Guten zu bringen hat. Zunächst muß er die Trägheit überhaupt der Thätigkeit überhaupt opfern. Der Impuls zu diesem Opfer kann blos von der moralischen Kraft gegeben werden, die ja die Kraft der reinen Thätigkeit selbst ist. Die Momente, wo diese Kraft gleichsam freiwillig erwacht, müssen sorgfältig benutzt werden um sie auf der Stelle zu Willens-Anstrengungen in irgend einer Richtung zum Guten zu benutzen. Da aber diese köstlichen Augenblicke nicht immer vorhanden sind, wo es gilt die Trägheit zum Guten zu opfern, so muß das Schaam- oder Pflicht-Gefühl zum Stachel werden der uns spornt die moralische Kraft aus der Tiefe, wo sie schlummert, hervorzurufen um durch sie der Trägheit einen Theil ihrer Gewalt zu entziehen. Je öfter eines oder das andere geschieht, desto mehr gewinnen wir die Gewohnheit der Thätigkeit für uns, und diese wird uns allmählig, als Gegengewicht gegen den Hang zur Trägheit, zur andern Natur. In jeder solcher Willensanstrengung wird ein Theil unserer Trägheit geopfert. Allein bei dem bloßen Opfer der Trägheit ist die Richtung auf das Gute nur etwas Zufälliges. Die Thätigkeit muß ein bestimmtes Opfer der Trägheit zum Guten seyn. Nun treibt uns allerdings die moralische Kraft nur zum Guten: deshalb müssen wir dafür

sorgen, daß andere Anreize zur Thätigkeit, dergleichen der eigennützige Zweck und das Verlangen des Angenehmen ist, von den Motiven unseres Handelns ausgeschlossen werde: denn es ist ja eben die Trägheit zum Guten die wir opfern sollen; und diese bleibt, wir mögen so thätig seyn als wir wollen, sobald unsere Thätigkeit nicht auf das Gute gerichtet ist. Mit dem zu bringenden Opfer in diesem Falle ist demnach auch das Opfer eigennütziger Zwecke und des Verlangens des Angenehmen zu verbinden. Beiderlei Art von Opfer ist nur durch die Erweckung und Aufrechterhaltung des Pflicht-Gefühls möglich: denn die Pflicht ist nie eigennützig und nie angenehm. Auf solche Weise wird also die erste Aufgabe für den Willen gelöst, und sie wird um so sicherer gelöst werden, je bereitwilliger das geläuterte Gemüth und die gereinigte Vorstellkraft ist den Willen in der Richtung zum Guten zu unterstützen und zum Opfer der Abneigung gegen das Gute geneigt zu machen.

Es bleibt nun zweitens übrig zu sehen durch welche Opfer der Hang zum Bösen im Willen unterdrückt und unwirksam gemacht wird gegen die gedeihlichen Fortschritte in der Lebens-Erneuung. Der Hang zum Bösen wird geopfert, indem er jederzeit wenn er erwacht und hervorbrechen will, durch sein Gegentheil, die moralische Kraft, überwältiget wird. Und schon in der Schrift — dieser tiefen Psychologie — heißt es: „Ueberwindet das Böse mit Gutem." Es giebt kein anderes Mittel gegen den Hang zum Bösen im Willen, als eben die moralische Kraft, welcher der gute Geist, so zu sagen, leibhaftig einwohnt. Diese aber immerfort in Thätigkeit zu erhalten, giebt es wiederum kein anderes Mittel als die Aufrechthaltung der Religion im Gemüth, als welche der Lebensquell ist, aus dessen Tiefen die moralische Kraft ihre eigenthümliche Nahrung zieht. So ist der Mensch zuletzt, frei wie

er auch ist und seyn soll, dennoch an ein Höheres, zu Höchstes gebunden, durch dessen Hülfe und Beistand allein er den vollen Gebrauch der in ihn gelegten heiligen Kraft erhält. Das Opfer des Hanges zum Bösen im Willen ist daher ein wahrhaft heiliges oder religiöses Opfer; und je mehr sich der Mensch gewöhnt in dem Elemente der Religion zu leben, desto leichter wird ihm das schwerste aller Opfer, welches ihm, gegen den Zug des angeerbten Hanges zu bringen auferlegt ist, will er anders einer wahrhaftigen Lebens-Erneuerung theilhaftig werden. Und so viel über die inneren negativen Bedingungen der Lebens-Erneuung.

Drittes Kapitel.

Aeußere negative Bedingungen zur Lebens-Erneuung.

Wie das Eine Wort, welches alle inneren negativen Bedingungen zur Lebens-Erneuung in sich faßt, Opfer heißt, so das Eine, in welchem alle äußeren Bedingungen zur Lebens-Erneuung begriffen sind, wenn wir nicht abermals den Namen Opfer brauchen wollen: Vermeidung. Wir haben an seinem Orte (II. Abschn. 3tes Kap.) gesehen, wie mannichfaltig die äußeren Bedingungen der Passivität sind. Sie liefen in die zwei Wurzeln der Erziehung und der eigenen Lebensführung zurück. Die erste von diesen, die Erziehung, kommt hier gar nicht zur Sprache, weil jetzt blos davon die Rede ist was der Mensch selbst zu thun hat um die Passivität in sich zu vernichten, und einem neuen, besseren und schöneren Leben Ort und Stelle zu bereiten. Was in der Erziehung versehen ist, läßt sich vielleicht späterhin verbessern, aber nicht ungeschehen machen. Wir lassen

daher dieses Stück der Menschenbildung gänzlich bei Seite, und beschränken uns in unserer Auseinandersetzung blos auf die eigene Lebensführung. Es wurde früher gesagt, oder vielmehr darauf gebaut, daß, wie das physische, so das persönliche Leben des Menschen nicht ohne äußere Reize und ohne Berührung der Außenwelt bestehen könne. Diejenige Außenwelt, welche den Menschen besonders persönlich berührt ist die Menschenwelt selbst. Inzwischen ist auch die Natur mit ihren Erzeugnissen nicht ohne Einfluß auf das persönliche Leben des Menschen. Die mannichfaltigen Bedürfnisse für die Erhaltung seines physischen Lebens gewinnen auch eine gewisse Gewalt über das persönliche. Speisen und Getränke z. B., wie viel vermögen sie auf die Belebung, Kräftigung und Erheiterung, oder auch umgekehrt auf die Abstumpfung, Schwächung und Verdüsterung des persönlichen Lebens! Und so giebt es der Reize, Lockungen und Gewalten im Gebiet der Natur viele, welche im Menschen den Zustand der Passivität erzeugen können, wiewohl die Einflüsse der Menschenwelt immer die Haupt-Stelle in dieser Hinsicht einnehmen, da ja der Mensch, wie vom Menschen erzogen und gebildet, so auch vom Menschen verzogen und verbildet wird. Uebrigens lassen sich aber die Reize, Lockungen und Gewalten der Natur- und Menschen-Welt nicht scharf und genau von einander trennen, da der Mensch überhaupt mit seinem ganzen Leben von der Natur unzertrennlich ist. Wir wollen daher die Natur-Beziehungen in dem Inbegriffe der persönlichen Verhältnisse mit befassen, da ja bei dem Menschen jedes Natur-Verhältniß ein persönliches wird.

Der Mensch ist zum Maß in Allem angewiesen, und zwar zunächst zum Maß in den Erhaltungs-Mitteln seines Lebens. Das Unmaß in allen Dingen die hierauf Bezug haben, schadet ihm nicht blos indem es seine Gesundheit, ja sein

physisches Leben selbst gefährdet, sondern auch indem es in steigenden Verhältnissen moralische Passivität herbeiführt. Jeder, der übermäßig dem Genusse von Speisen und Getränken, oder auch der Befriedigung des Geschlechtstriebes fröhnt, ist schon zur tiefsten moralischen Passivität herabgesunken, und dadurch wie mit Stricken an die äußeren Naturbedingungen des Lebens gebunden, die ihm keinen freien Aufflug in den moralischen Aether gestatten. Bei den schönsten Anlagen, bei dem edelsten Berufe, bei den mannichfaltigsten Kenntnissen, Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, verfehlt er doch seine eigentliche Bestimmung, und entwickelt den innern Menschen nicht, der aus ihm, vielleicht zur Erquickung und Kräftigung, zur Läuterung und Veredlung, zum Schmuck und zum Ruhm seiner Zeitgenossen und seines Zeitalters hervorgehen sollte. Der kräftigste Adler an der Kette, erhebt sich nicht über den Boden. Wie viele herrliche Keime der Menschheit mögen auf diese Weise zu Grunde gegangen seyn! Eben deshalb also ist es zunächst nöthig, wo die Passivität in Bezug auf die äußeren Lebensbedingungen schon Wurzel gefaßt hat, alle Extreme, und überhaupt alle Verstöße gegen das Maß, zu vermeiden, und auf diese Weise allmählig wieder in das rechte Geleis des Lebens zurückzukommen. Wer dieß nicht über sich gewinnen kann, ist bei allen Anstrengungen, die er vielleicht in andern Hinsichten über sich gewinnt, dennoch für die reine Menschheit verloren. Es ist daher, zur Bildung nicht blos, sondern selbst zur Rettung des inneren Menschen, durchaus nöthig, daß alles Uebermaß im Genusse von Speisen und Getränken, so wie in der Befriedigung des Geschlechtstriebes, auf das sorgfältigste vermieden werde. Nicht als ob auch in andern physischen Beziehungen, z. B. auf Bewegung oder Schlaf u. s. w. das Maß nicht genau zu beachten wäre; aber jene eben genannten haben ganz besonders, bei ihrer Vernach-

lässigung, den unmittelbarsten Einfluß auf Leben, Gesundheit und persönliche Zustände des Menschen, um so mehr, je größer die Versuchung ist in ihnen das Maß zu überschreiten. Wir müssen deshalb bei ihrer Betrachtung etwas verweilen, indem an eine Lebens-Erneuung nicht zu denken ist, so lange diese äußeren Bedingungen derselben fort und fort verletzt werden. Wohl hatte Pythagoras sehr recht, wenn er, um die Seele gesund zu erhalten, diätetische Vorschriften für die Erhaltung des Leibes gab. Daß sich die Diät nicht blos auf Essen und Trinken erstreckt, sonder auch Bewegung und Ruhe, und alle Art von Thätigkeit in Anspruch nimmt, ist bekannt, auch in einem andern Werke des Verf. weitläufig abgehandelt worden *). Hier nur das Nöthigste, was die Vermeidung anlangt. Wir wollen kürzlich die Führung eines ganzen Tages verfolgen. Wen nicht Krankheit abhält, muß vermeiden lange zu schlafen und des Morgens spät aufzustehen. Wer dieß nicht vermeidet, weihet den Tag sogleich zur Passivität ein, und geräth gleich bei früher Tageszeit in die Gewalt der Trägheit. Sodann sich des Morgens sogleich zum Genusse reizender Getränke zu begeben, wo die Erregbarkeit noch lebendig ist, spannt die Munterkeit bald ab, und macht wiederum träge. Auch späterhin, wenn sich ein Bedürfniß des Frühstücks einstellt, sehr kräftige Nahrung, z. B. Fleischspeisen, oder vieles Brod zu genießen, dazu ein starkes Getränk, wie etwa Wein, zu trinken, stumpft ebenfalls ab, macht schläfrig, und reizt wirklich vor Müdigkeit zum Schlafe, welches Alles die Passivität um ein Bedeutendes steigert, und bei dem Wiedererwachen ein Gefühl moralischer Schwäche und eine Unfähigkeit andern Versuchungen zu widerstehen, hervorbringt. Des Mittags unmäßig essen, und wiederum starke

*) Lehrbuch der Seelengesundheitskunde. Lpz. b. Vogel, 1823—24. (Erster Theil, die Leibespflege.)

Getränke, wie Bier oder Wein, im Uebermaß genießen, befördert mittelbar und unmittelbar die Passivität: unmittelbar durch das Gefühl der Trägheit und Schläfrigkeit nach Tische, mittelbar durch die Nachgiebigkeit gegen die Lockung, und durch die Hingabe an die sinnlichen Reize. Der Hang zur Trägheit steigt, wenn nun vollends den Tag über, sey es zu welcher Zeit es wolle, alle Gelegenheit zu körperlicher Bewegung versäumt und die Anstrengung der körperlichen Kräfte gänzlich vermieden wird. Sogar die moralische Passivität wird hierdurch befördert. Des Abends nun sich wieder mit Speisen und starken Getränken überladen, unterhält erstlich und steigert den Hang zur Trägheit und Passivität, und bereitet sodann einen schlechten, unerquicklichen Schlaf, der wiederum Abspannung, Hang zur Trägheit und Geneigtheit zur Passivität für den nächsten Tag zur Folge hat. Wer dieß Tag für Tag so forttreibt, bedürfte eigentlich gar keiner andern Schule um in der Passivität Meister zu werden. Denn wie sehr er sich, nicht blos leiblich, sondern auch psychisch hiedurch verwahrlost, und der Passivität für Geist, Gemüth und Willen Thor und Thiere öffnet, liegt am Tage. Wer also, bereits in Passivität versunken, aber die Nothwendigkeit begreifend sich zum Heil dieses Lebens aus diesem Zustande herauszureißen, sich nicht zur Vermeidung dieses falschen, undiätetischen und zugleich unmoralischen Verfahrens und zum Opfer seiner Verwöhnungen in diätetischer Hinsicht bequemen will, wird alle übrige Mühe sich zu retten, umsonst anwenden. Bei aller Bestrebung in anderer Hinsicht frei zu werden, wird er dennoch ein Knecht seiner sinnlichen Neigungen und Gelüste bleiben, die, außer den schon genannten Nachtheilen auch noch den mit sich führen daß sie zu andern noch verderblicheren Ausschweifungen, und folglich zu einem noch tieferen Versinken in Passivität geneigt machen, ja den Men-

schen gleichsam mit Gewalt herabziehen. Demnach ist das Opfer dieser von außen herein wirkenden Schädlichkeiten schlechterdings nothwendig. Unter andern hat eine solche fehlerhafte Lebensweise, die fast lediglich auf sinnlichen Genuß ausgeht, auch den verderblichen Erfolg, daß sie zum Müssiggange geneigt macht, der, wie schon ein altes Sprichwort sagt, aller Laster Anfang ist. Der Müssiggänger scheut nicht blos alle Thätigkeit, und die Trägheit wird ihm nicht nur nach und nach zur andern Natur, so daß er der Passivität kaum eine bessere Nahrung geben könnte als dieses fortgesetzte Nichtsthun, sondern, da es dem Menschen dennoch unmöglich ist ganz unthätig zu seyn, so thut er was ihm am wenigsten Mühe kostet. Der Eine, um sich ein leichtes Spiel der Einbildungskraft mit angenehmen Bildern zu verschaffen, und sich zugleich durch einen reizenden Sinnengenuß zu unterhalten, gewöhnt sich den Trunk an, und untergräbt dadurch vollends seine physische und moralische Gesundheit. Es ist aber, der Natur der Sache nach, und aller Erfahrung zu Folge, nichts nothwendiger zur Erweckung und Erhaltung der moralischen Kraft und überhaupt des inneren Lebens, welches rein aus innerer eigener Quelle fließen soll, als die strenge Vermeidung einer solchen fortwährenden physischen Aufregung von außen. Denn indem eine solche Aufregung ein Lebens-Hebel ist, der die Anwendung der moralischen Kraft erspart, so drückt er dieselbe auch durch ihren Nicht-Gebrauch zurück, lähmt sie, und stürzt so den Menschen in die tiefste Passivität. Die Vermeidung also solcher stachelnder Reize zu allen Lüsten und Begierden, dergleichen die geistigen Getränke sind, und das Opfer derselben, wenn sie schon zur Angewöhnung und gleichsam zur Lebensordnung geworden, ist eine der ersten Bedingungen zu einer wahrhaften Lebens-Erneuung. — Ein anderer Ausweg den der Müßiggang nimmt, um sich von der selbst aufgeleg-

ten Qual der Langenweile zu befreien, ist das Spiel. Das Spiel aller Art, welches unter gewissen Umständen eine erlaubte Ergetzlichkeit, zuweilen auch sogar eine nöthige Zerstreuung von abspannenden Arbeiten seyn kann, und ganz vorzüglich das Hazard-Spiel, ist ein wahres Gift für die moralische Kraft, theils wiefern es den Menschen gewöhnt sich immerfort von außen bestimmen zu lassen, theils wiefern es ihn fortwährend in leidenschaftlicher Spannung erhält, und niedrige Neigungen, namentlich die des Gewinns, und den damit verbundenen Eigennutz und die verderbliche Habsucht nährt. Das Spiel ganz allein, wie die Erfahrung lehrt, kann den Menschen in das tiefste moralische Verderben hinabziehen. Wer sich also dem Hange zum Spiel hingegeben hat, dergestalt daß er ohne Widerstand von ihm fortgerissen wird, muß, wenn es eine wahre Lebens-Erneuung gilt, nothwendig diesen Hang, und diese Gewohnheit, der moralischen Kraft zum Opfer bringen; er muß den Spieltisch nicht blos möglichst vermeiden, sondern ihn gänzlich verlassen, weil er sich hier in einen Strudel begiebt, aus welchem er, einmal hineingezogen, nicht wieder heraus kann. — Eine dritte, dem Anschein nach weniger unedle Art die Langeweile los zu werden die der Müssiggang herbeiführt, ist die Unterhaltung mit leichter Lectüre. Diese pflegt gewöhnlich Romanenlectüre zu seyn. Von den schlechten und von den schlüpfrigen Romanen ganz abgesehen, welche die Einbildungskraft im höchsten Grade verderben und ebenfalls ein verderbliches Gift für die moralische Kraft sind, ist diese Art der Unterhaltung selbst nur eine Nahrung für die Passivität, weil sie blos eine Thätigkeit ist um zu genießen. Aller Genuß, der nicht blos ein Mittel, etwa zur Restauration der Kräfte und zu Wiedererweckung neuer Thätigkeit, sondern der ein Zweck an sich ist, befördert die Passivität und drückt die moralische Kraft nieder. Dem-

nach muß die Lectüre von Romanen, Erzählungen, Schauspielen, und überhaupt der sogenannten Unterhaltungsschriften, an denen unsere Zeit einen unermeßlichen Reichthum besitzt, durchaus nicht eine Art von Beschäftigung werden, auch wenn der Inhalt solcher Schriften an sich noch so unschuldig wäre, was er so häufig nicht ist. Die Vermeidung einer solchen Angewöhnung, das Opfer, welches man hiemit einem schon eingerissenen Bedürfnisse bringt, ist eine wesentliche äußere Bedingung negativer Art zum Gelingen einer wahren Lebens-Erneuerung, wenn anders es dem Menschen mit derselben ein wirklicher Ernst ist. Am besten ist es dem Müßiggange selbst ein Ende zu machen indem man sich, wenn auch nur allmählig, an zweckmäßige und nützliche Thätigkeit gewöhnt, ohne welche ja kein gedeihliches Leben möglich ist. Ueberhaupt gehört jedes Zeit-raubende Vergnügen, wenn es zur Passion geworden ist, unter die Reize und Lockungen von außen, welche vermieden, welche geopfert werden müssen, sobald das Geschäft der Lebens-Erneuerung nur irgend begonnen hat. Es ist eine schöne Sache um das gesellige Leben und seine Freuden, und jedermann weiß wie sehr der Genuß desselben zur Erheiterung und Kräftigung des Daseyns förderlich ist; noch gar nicht dazu gerechnet, was die Bildung und Belehrung, ja oft selbst die Besserung unseres Wesens durch den Umgang mit gebildeten, geist- und kenntnißreichen und wahrhaft moralischen Menschen gewinnen kann. Allein erstlich ist man nicht immer im geselligen Leben so glücklich nur in Kreisen dieser Art das Geselligkeitsbedürfniß befriedigen zu können, sondern die Gesellschaften, in die wir gezogen werden sind oft in jeder Hinsicht gehaltlos. Sodann aber ist auch der Geselligkeitstrieb, wenn er zur Sucht geworden ist, schon an sich verderblich, indem eben er eine Passion ist, die, wie alle Passionen, der Passivität angehört. Und nur gar zu leicht kann dieser Trieb

zur Passion werden, wenn man in solchen Verhältnissen lebt daß es unvermeidlich ist sich öfter mit Andern in Gesellschaft zu sehen. Im Winter namentlich, wo die lange Abendzeit zur Bildung geselliger Vereine auffordert und wo es alsdann an Einladungen zu Freunden und Bekannten nicht fehlt, kann es leicht dahin kommen, daß ein geselliger Mensch, wenn er einmal an einem Abende nicht ausgebeten ist und denselben daheim allein oder mit den Seinigen zubringen soll ohne ein besonderes geselliges Vergnügen, wie z. B. musikalische Unterhaltung, oder gemeinschaftliche Lectüre, oder Spiel u. s. w., daß ein Solcher gar nicht recht weiß was er diesen Abend mit sich anfangen soll, indem ihm die eben genannten Unterhaltungen schon zur Gewohnheit geworden sind, er aber der Thätigkeit, besonders der ernsten und anstrengenden, zu solcher Zeit bereits entwohnt ist. Da brennt es, wie man sich auszudrücken pflegt, an allen Ecken; und üble Laune und Verstimmung ist gewöhnlich die Ausbeute eines solchen gesellschaftlosen Abends. Eine solche Verwöhnung gehört also unter diejenigen Reize und Lockungen, welche vermieden, oder geradezu unter die Fesseln, welche gesprengt werden, kurz unter die Opfer, welche gebracht werden müssen, wenn die Passivität aus dem Leben verbannt werden soll. Und in der That, wenn wir die Zeit und Kraft bedenken, welche durch solche gesellschaftliche Zerstreuungen, ganze Winterhalbjahre hindurch — denn der Sommer lockt nicht so sehr zu dergleichen — vergendet werden, wenn wir bedenken wie wenig wir eigentlich freie Herren unserer Zeit sind und wie strenge Rechenschaft von deren Anwendung dereinst gewiß von uns gefordert werden wird wenn wir anders den göttlichen Versicherungen hierüber Glauben beimessen wollen, so werden wir wohl zugeben daß es nöthig ist, mit der Zeit, welche wir der Gesellschaft schenken, und nur allzu oft blos opfern ohne für dieses Opfer

Entschädigung zu erhalten, gar sehr zu ökonomisiren. Hiezu kommt, daß wenn man es dahin hat kommen lassen ohne Gesellschaft nicht leben zu können, man auch die Einsamkeit, und das stille Beisammenseyn mit sich selbst, nicht mehr ertragen kann, so daß nun eine Sammlung unserer selbst und die so nöthige öftere Einkehr in unser Inneres, gar nicht mehr möglich ist. Und wie angenehm nicht blos, sondern auch wie gewinnreich ist es auch, in stiller Abend-Stunde und in einsamer Betrachtung unserer Lebens-Verhältnisse, und der Welt und unserer selbst überhaupt, oft Lichtblicke auf Alles dieß zu thun, oft unerwartet in unserm Inneren Aufschlüsse über Manches zu erhalten was uns lange Zeit ein Räthsel war. Wie fördernd, wie kräftigend sind solche Stunden zum neuen Aufschwunge in ein höheres reineres Leben, um so mehr, je mehr wir uns gewöhnt haben in der Einsamkeit nicht allein, sondern in dem Umgange mit dem Geiste zu leben, in dem wir leben, weben, und sind. Demnach, nochmals: Vermeidung aller überflüssigen gesellschaftlichen Verhältnisse, und im Nothfalle ein entschiedenes Opfer derselben, wo sie geradezu zu Fesseln werden wollen, gehört unter die nicht zu verletzenden negativen äußeren Bedingungen zur Lebens-Erneuerung.

Jedoch selbst das Geschäftsleben hat seine Seiten, von denen es dem eben genannten löblichsten Zwecke unserer Thätigkeit feindlich entgegen tritt. Erstlich, sey es aus Amts-Eifer, oder aus Ehrgeiz, oder auch aus Liebe für das Geschäft selbst, oder endlich, was das Schlimmste ist, aus Gewinnsucht, daß man sich mit Geschäften überhäuft und sich mehr Arbeit auf den Hals bürdet als die Pflicht selbst auflegt, kurz was immer der Grund von Ueberladung mit Geschäften sey, es liegt darin ein besonderer Anlaß zur Förderung der Passivität, die sogar durch Thätigkeit, wie wir früher gesehen, gefördert werden kann. Zur Geschäftsthätigkeit,

da sie, außer dem Pflichtgefühl und dem Stachel der moralischen Kraft, besagter Maßen noch manche andere Motive haben kann, gehört folglich die moralische Kraft nicht nothwendig. Ueberall aber wo andere Interessen und andere Reize als die der moralischen Anregung im Spiele sind, bewegt sich das Leben um Passivität, sie möge sich nun offenkundig zeigen oder ihr Wesen unter irgend einer Maske treiben. Wir haben früher, bei der Schilderung des Entstehens der Passivität im Geschäftsleben und aus demselben, diesen Gegenstand zur Gnüge auseinandergesetzt. Hier möge es daher genug seyn zu bemerken daß überall wo eine falsche Triebfeder das Geschäftsleben zu einem Aeußersten steigert, diesem Einhalt gethan, Ziel und Maß gehalten, und, gelte es welchem Grunde der Passivität es wolle, sey er Ruhmsucht, oder Gewinnsucht, oder was er sonst sey, dieses falsche Motiv geopfert werden muß. Und wenn durch solche übermäßige Thätigkeit dem inneren Leben kein anderer Eintrag geschähe, so ist die Hemmung der unveräußerlichen inneren Freiheit, ohne welche kein Vernunftleben möglich ist, schon überflüssig ausreichender Grund zur Vermeidung der Trübung des edelsten Lebens-Elements. Der Mensch soll durchaus kein Knecht, auch kein Knecht selbsterwählter Thätigkeit seyn. „Was hälfe es dem Menschen — kann man hier wohl sagen — wenn er die ganze Welt gewönne, und nähme Schaden an seiner Seele?" Ja, das Leben der Seele wird nur durch Freiheit, durch innere Freiheit geweckt und erhalten; und Alles was derselben von außen her Gefahr droht, auch das Geschäfts-Leben selbst mit seinen mannichfaltigen Verhältnissen, muß vermieden, muß geopfert werden so weit sich die Gefahr dieses Schadens erstreckt. Uebrigens kann das Geschäftsleben auch noch von einer andern Seite als der hier betrachteten Gelegenheit zur Entstehung und Förderung der Passivität geben, nämlich durch

die Geschäfts-Verhältnisse, und zwar namentlich die der Subordination, in denen sich jeder Geschäftsmann mehr oder weniger befindet. Manche Geschäfte, mit denen man sich sonst nicht befaßt hätte, zu unternehmen oder zu übernehmen, und sie auf eine Weise auszuführen, in einem Sinne, zu einem Zwecke, der nicht das Werk unserer eigenen Wahl gewesen wäre, blos um bei mächtigen und Einfluß-reichen Männern nicht zu verstoßen, und ganz nach ihrem Willen zu arbeiten, wenn dieser Wille auch nicht der gewissenhafteste wäre: dieß ist selbst gewissenlos und nichts als knechtische Nachgiebigkeit, folglich reine Passivität. Ein solches obsequium muß vermieden, und dergleichen Verhältnisse müssen geopfert werden, sobald sie der Behauptung eines inneren, wahrhaft freien Zustandes Eintrag thun.

Allein das Geschäftsleben ist nur eine Seite des bürgerlichen Lebens, welches in das Familienleben auf das Innigste eingeflochten ist. Das bürgerliche und Familienleben hängt, eine glückliche Mitte ausgenommen, genau mit dem Ueberfluß oder der Noth und dem Mangel zusammen, und beide Extreme, wie wir früher gesehen, führen fast unvermeidlich den Zustand der Passivität herbei. In beiden Fällen also ist es nöthig zu sehen was zu vermeiden oder aufzuopfern ist um den Einflüssen dieser Verhältnisse den schädlichen Stachel zu benehmen. Was zuerst den Einfluß des Reichthums betrifft, so spricht schon der Mund des Gerechten und allein Heiligen: „es ist schwer daß ein Reicher ins Himmelreich komme.“ Warum aber? weil Geld und Gut stärker zieht als der Magnet. Nicht allein fesselt der Besitz eines großen Vermögens das Herz dergestalt daß nicht leicht eine andere Liebe in demselben aufkeimen kann, und die Sorge für die Erhaltung des theuren Besitzthums der Gegenstand der steten Bestrebungen des Besitzers ist, sondern es erwachen auch in der

Seele die Leidenschaften des Geizes und der Habsucht, weil das Verlangen nach Besitz in dem Maße wächst als sich der Besitz vermehrt, und es dabei immer schwerer wird sich von dem geliebten Gute zu trennen. Auf solche Weise verschließt sich das Gemüth immer mehr vor dem Sonnenstrahl der Liebe die im Geben selig und folglich der schönste Erweis der moralischen Kraft ist. . Folglich ist das Herz solcher vom Reichthum Gefesselter ganz der Selbstigkeit hingegeben; und es kostet große Selbstüberwindung, große Selbstverleugnung, kurz, große Opfer, wenn der Zauber gelöst werden soll, der sie gefangen hält. Woher aber soll die Geneigtheit zu solchen Opfern kommen? Allerdings muß im Innern solcher Menschen eine Veränderung vorgehen, die nicht unter die gewöhnlichen gehört: irgend ein Schmerz muß sie treffen, der sie bis jetzt noch nicht berührt hat; Wunden müssen ihnen geschlagen werden die ihr tiefstes Inneres aufregen und zum Bewußtseyn bringen; kurz, sie müssen auf dem Wege der Leiden zur Selbsterkenntniß kommen, und auf diese Weise dahin gebracht werden selbst das Liebste aufzuopfern und hinzugeben um nur zum Frieden mit sich selbst zu gelangen. Und das Liebste freilich ist ihnen Geld und Gut. Es wird zwar nicht verlangt daß sie wegwerfen sollen was ein Mittel zu vielem Guten für sie und Andere werden kann, aber beherzigen sollen sie nur das große Wort: „hänget das Herz nicht daran." Auf diesen Standpunkt freilich kann sie nur eine höhere Fügung bringen; und es fehlt Dem, der über Alles verfügt nach seinem Wohlgefallen, nicht an Mitteln und Wegen auch dieses Wunder zu wirken. Der Mensch vermag viel, der zur Selbsterkenntniß gekommen ist: denn mit dieser erwacht auch die moralische Kraft, und diese sprengt die stärksten Ketten. Ist es mit dem Reichen dahin gekommen daß er das Seine zwar zusammen zu halten fortfährt, auch es auf rechtem Wege zu vermehren

sucht, aber sich nicht mehr scheut es zu edlen Zwecken zu verwenden, so daß ihm das Herz nicht mehr blutet wenn er zum Geben angeregt wird wo er sonst blos nehmen mochte, dann ist die äußere negative Bedingung erfüllt, ohne welche für ihn keine Rettung aus der Passivität, und keine Lebens-Erneuerung möglich ist.

Es ist nun noch übrig ein Wort über den Einfluß der Noth und des Mangels, und der hiedurch herbeigeführten und unterhaltenen Passivität zu sagen, wiefern dieser Einfluß, durch die Erfüllung äußerer negativer Bedingungen zur Lebenserneuung, gehoben werden soll. Man kann sprechen: „Was hat denn Der noch zu opfern dem Alles geraubt ist, was dem Menschen ein heiteres Daseyn gewährt? Nun, Noth und Mangel drückt nieder, und erbittert, und führt sogar die Verzweiflung herbei. Also: ein Solcher soll den Druck, und die Erbitterung und die Verzweiflung fahren lassen, hingeben, opfern, Behufs der Lebenserneuung, die ihm in seinem passiven Zustande nöthig ist, wie nur irgend Jemandem. Nun kennen wir zwar die Kraft, welche wohl im Stande wäre diese Feinde, die am Leben nagen, zu besiegen und ihren Einfluß auf das Gemüth zu vernichten: es kann keine andere als die moralische seyn. Aber wie sie hervorrufen? da gerade aus Mangel dieser Kraft alle jene Wirkungen im Innern erfolgen, und den Gesammtzustand von Passivität herbeiführen der den Armen niederwirft. Hier müssen wir nun an das erinnern was der Mund Dessen, der die Wahrheit und das Leben ist, dem Armen und Preßhaften zurufte der ihn um Hülfe anrief. „Wenn du glauben könntest!“ Der Alles kann, kann auch den Glauben in jeder Seele erwachen lassen, und mit dem Glauben die moralische Kraft. Und hiemit sind wir an den Wendepunkt unserer letzten Aufgabe gekom-

men, an den Uebergang von den **negativen** Bedingungen der Lebens-Erneuung zu den **positiven**. Die nächsten positiven Bedingungen sind **innere**, und die erste ist eben der **Glaube**, den wir uns zuvörderst anschicken als solche darzuthun und auseinander zu setzen.

Viertes Kapitel.

Innere positive Bedingungen zur Lebens-Erneuung.

Man könnte uns mit der Frage entgegenkommen: „Was hat denn hier der Glaube zu thun, da ja der eigentliche Gegenstand dieses Werks lediglich die moralische Kraft und ihr Gegentheil ist? Eigentlich sollte diese Frage nicht gethan werden, da schon früher von der Verwandtschaft und dem Zusammenhange der moralischen Kraft mit dem Glauben geredet worden ist. Die moralische Kraft wird vom Glauben getragen, wie die **Thätigkeit** überhaupt vom **Seyn**. Die innere Tiefe, aus welcher die moralische Kraft entspringt, ist eben die ursprüngliche **Einheit** des Lebens, welche das Wesen des Glaubens ausmacht: denn der Glaube ist, negativ ausgedrückt: das Nicht-Zweifeln, das nicht im Zwiespalte, folglich in der Einheit Seyn. Der Zustand der Einheit, des Zusammengehaltenseyns in sich selbst, ist der ursprüngliche Zustand des Menschen. *) In diesem Zustande kennt er den

---

*) Darum auch der Zustand des Kindes. Und darum heißt es: „so ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen." Sollte das heißen: „so **vollkom**-

Zwiespalt, das Zerfallenseyn mit sich selbst noch nicht, und darum ist er selig. „Der Glaube — und dieß ist ja die Bezeichnung dieses Zustandes — macht selig. Daß man doch so weit vom Verständniß des Glaubens zurückgekommen ist! Es kommt aber daher, daß man den Glauben selbst verloren hat. Wer den Glauben hat, weiß daß er nicht im Zwiespalt ist, oder er kennt wenigstens keinen Zwiespalt, er selbst findet in sich und überall um sich her, bei aller Mannichfaltigkeit nichts Getrenntes, sondern Alles ist in Einer Einheit beschlossen und zusammengehalten. Alles ist in Gott, der höchsten Einheit. Der Gläubige, aber nur er, sieht Alles in Gott *), und daher, weil ihm Gott überall ist, seine unerschütterliche Zuversicht und Gewißheit, sein felsenfester Glaube. Doch dieß hier nur beiläufig um gleich sehr auf die Tiefe, wie auf den Umfang des Glaubens aufmerksam zu machen. Was ist denn also der Glaube? etwas ganz Einfaches, eben die Einfachheit (Einfalt) selbst, nichts Ungetheiltes, die ursprüngliche, oder zu ihrem Ursprung wieder zurückgekehrte Ganzheit, die Integrität des Lebens **), also ein Lebens-Zustand, und zwar der wünschenswertheste, wenigstens für Jeden, der sich in einem unseligen Zustande befindet: denn der Glaube ist das Gegentheil von diesem. So lange wir in Ungewiß-

---

men wie die Kinder?" nein, sondern: „so in euch selbst Eins, so noch gar nicht dem Zwiespalt hingegeben, so noch ganz im Glauben."

*) Malebranche hatte Recht zu sagen: „wir sehen Alles in Gott;" er hätte aber hinzusetzen sollen: „wenn und so lange wir im Glauben sind." Er hatte also Unrecht, diesen Satz als einen unbedingten auszusprechen. Denn kein Mensch glaubt es ihm, der nicht selbst im Glauben ist. Daher ist M. nothwendig für jeden Ungläubigen ein Mystiker, so klar und einfach auch die Sache an sich ist.

**) Wer denkt hier nicht an das: Integer vitae etc. des Horaz?

heit, Unruhe, Sorge, Angst, Bangigkeit, und vollends gar in Trost- und Hoffnungs-losigkeit sind, sind wir nicht im Glauben. So wie wir in den Zustand des Glaubens, also der inneren Einheit und Ganzheit, oder Geschlossenheit gleichsam, unseres Wesens zurücktreten, sind im Nu alle jene Zustände verschwunden. Der Glaube hat in dieser Hinsicht in der That etwas Aehnliches mit dem Schlafe. Im Schlafe — im reinen, traumlosen nämlich — ist das Wachen (die Duplicität des Daseyns) aufgehoben und in die Ununterscheidbarkeit von Subject und Object (Bewußtlosigkeit) zurückgetreten. Im Schlafe ist — eben wegen des aufgehobenen Zwiespalts — aller Kummer, alles Elend aufgehoben, vergessen. Auch der Schlaf ist ein Zurücktreten, Zurücksinken in die Einheit des Lebens, in das bloße Seyn, in die Ruhe, welche die Basis aller Thätigkeit ist. Und so weit kommt der Schlaf ganz dem Glauben gleich. Nur in so fern findet ein radicaler Unterschied Statt, daß der Glaube Einheit im Bewußtseyn, der Schlaf Einheit ohne Bewußtseyn ist. Inzwischen beide wieder in ihren Wirkungen zusammen, die sie als einfache Ur-Zustände, als Zustände der Ruhe, des vollen, ungetheilten Seyns haben, als aus welchem sich alle Thätigkeit entwickelt; (wenn überhaupt das Seyn ohne Thätigkeit gedacht werden könnte; sie bedingen sich aber beide gegenseitig; wovon zu anderer Zeit.). Nämlich der Schlaf, der gesunde, natürliche Schlaf, erquickt das Leben und stärkt es. Ein Jeder weiß daß wir nach gesundem Schlafe mit neuer Kraft erwachen. Kurz, der Schlaf ist neu-belebend. Und dieß ist auch der Glaube. Wer die Segnungen des Glaubens erfahren hat, weiß davon zu erzählen. Hier aber gnügt es nicht uns auf Erfahrungen zu berufen, die nur subjective Gültigkeit haben, sondern hier gilt es objective Gewißheit. Gleichwohl ist der Glaube lediglich

eine Erfahrungs-Sache. Wir können also blos nachweisen, so weit es unsere geringen Kräfte erlauben, wie der Mensch zum Glauben gelangen kann wenn er sich darum bemühen will. Denn nochmals: wenn der Glaube ein Zustand ist, so kann er nicht, gleich einem Satze der Mathematik bewiesen, sondern er muß erfahren werden. Man muß also das Experiment selbst machen. Vor Allen wird dieses Experiment Der machen müssen, der durch den Glauben zur moralischen Kraft gelangen soll, wie wir am Schlusse des letzten Kapitels keinen andern Ausweg für den von der Noth Gedrängten und Gedrückten wußten.

Unsere Zustände, angenehme oder unangenehme, hängen zwar zum Theil und in manchen Fällen von dem körperlichen und geistigen Befinden ab, welches die Folge unserer Lebens-Weise ist, z. B. Gesundheit, als Folge der Mäßigkeit, und Zufriedenheit als Folge der Thätigkeit. Allein zum größten Theil, und in den meisten Fällen stehen sie mit den Gegenständen in Beziehung, die uns das ganze Leben hindurch von Bedeutung sind, an denen unser Herz Antheil nimmt, die uns entweder drücken und niederbeugen, oder aufrichten und erheben, die wir entweder fürchten und scheuen, oder hoffen und begehren, die unsere Qual oder unsere Freude sind. Begierde und Abscheu, Furcht und Hoffnung sind ja überhaupt die Hebel, um die sich das Menschenleben bewegt. Und so scheut der Mensch die Noth und die Armuth, und wünscht sich Wohlstand und Gnüge; er scheut die Nicht-Beachtung und die Schande, und wünscht sich Achtung und Ehre. Je nachdem seine gegenwärtigen Verhältnisse oder seine Aussichten in die Zukunft, rücksichtlich dieser Beziehungen, freudig oder traurig, heiter oder trübe sind, je nachdem sind auch seine Zustände verschieden, ja von entgegengesetzter Art. Jemand, der einer

sichern Erbschaft von einem nahen Verwandten entgegen sieht, oder dem mittels eines hohen Gönners ein ehrenvolles Amt nicht entgehen kann, wird eine ganz andere Miene machen, als der nichts dergleichen zu hoffen hat. Der künftige Erbe wird mit einem sichern Vertrauen, mit einer heiteren Zuversicht seine Tage verleben, seine gegenwärtigen Schulden werden ihn nicht drücken, ja er wird kein Bedenken tragen sich auf seine Erbschaft hin gütlich zu thun. Der künftige Mann im Amte wird schon im Voraus sein Uebergewicht fühlen, und sich etwas mehr dünken als Andere; vorausgesetzt daß er eitel ist. Auf jeden Fall wird er am Gefühl des Behagens und der Sicherheit des Daseyns dem Andern nichts nachgeben. Das Gleiche, oder vielmehr ein unvergleichbar höheres Gefühl der Sicherheit des Daseyns, ja der Fülle und Gnüge, wird Dem als fortwährender, oder wenigstens selten unterbrochener Zustand zu Theil, der von Kindheit an, durch weise Erziehung, mit der Religion und ihrem heiligen Gegenstande vertraut worden ist, oder auch späterhin durch Erfahrungen und Schicksale seines Lebens, die ihn auf ein Höheres, Waltendes aufmerksam machen mußten, so wie durch Umgang mit echten Gottes-Verehrern, durch Aufmerksamkeit auf die heilige Schrift, und durch eigenes Nachdenken und Selbsterkenntniß sein Herz der Religion hat öffnen lernen. Jeder Mensch wird ursprünglich zur Religion hingetrieben, als zu einer Stütze die sein Leben nicht entbehren kann, zu einem Anker in den Stürmen des Lebens; und nur die allmählig wachsende Verwahrlosung des Lebens selbst kann die religiösen Gedanken und Gefühle allmählig verscheuchen. Es liegt im Menschen, wie ein ursprüngliches Bedürfniß, so auch eine ursprüngliche Fähigkeit sich an ein Höheres, Mächtigeres und zugleich wohlthätiges Wesen anzuschließen, sich ihm mit Vertrauen hinzugeben und von ihm alles Gute zu erwarten. Dieß ist das Grundwesen der

Religion, und dieß ist es, was mit dem inhaltschweren Worte Glaube bezeichnet wird, indem wir das Verhältniß der gänzlichen Ergebung und des unbedingten Vertrauens ausdrücken wollen. „Aber — kann man sagen — dieß ist ja wieder etwas Anderes als der oben geschilderte Zustand der Einheit und Ganzheit, der Ungetrenntheit und Zwiespaltlosigkeit des Lebens! Was jetzt geschildert wird, ist ja eine Art von Thätigkeit, ein Act. Denn zur Hingabe, zur Ergebung, zum Vertrauen gehört ja ein Entschluß, eine Einwilligung, kurz, eine Art von innerer That." Und so ist es auch, wie wir gern gestehen wollen. Der Glaube ist wirklich ein solcher Act, allein er ist darum nicht minder auch der oben beschriebene Zustand. Er ist Beides zusammen. Der Zustand der Einheit (Zwiespaltlosigkeit) ist nämlich das innere Wesen des Glaubens; der Act des Vertrauens ist seine äußere Erscheinung. Es wiederholt sich hier nur die Grundbedingung alles Daseyns (Existenz) überhaupt: Seyn und Thätigkeit. Alle Thätigkeit (als ein Aeußeres oder nach außen Gerichtetes) muß von einem Seyn (von einem Inneren, Festen, Bestehenden,) getragen werden und ausgehen. Eine unabweisbare Denk-Nöthigung treibt uns dieß anzuerkennen. Wir müssen seyn um zu handeln; und durch unser Handeln beurkunden wir unser Seyn. Das Vertrauen muß aus innerer Einheit (des Gemüths) kommen, und diese innere Einheit kann sich nur durch Vertrauen offenbaren. Allein wie ist ein Vertrauen möglich ohne einen Gegenstand, auf den man vertraut? Dieser Gegenstand aber muß wiederum der inneren Einheit des Gemüths entsprechen, er muß keinen Zwiespalt, keinen Zweifel im Gemüth erregen, d. h. er muß selbst fest, gewiß, er muß Einheit, er muß Wahrheit seyn. Jeder Gegenstand aber will erkannt seyn. Woher nun die Erkenntniß dieses Gegenstandes?

natürlich aus seiner Wirksamkeit. Er muß so auf mich wirken daß er mein Vertrauen erweckt und unterhält. Wie aber? er muß sich freundlich gegen mich erweisen, muß sich so zeigen, daß er meinen Wünschen und Begehrungen entspricht, nicht widerspricht. Die nächsten Gegenstände, die sich, von Kindheit an, so gegen uns erzeigen, sind unsere Angehörigen, und Alle die, welche uns mit menschlicher, mit brüderlicher Liebe entgegenkommen. Daher ist uns das Vertrauen auf Wesen unserer Art natürlich, und verschwindet nur, und selten gänzlich, durch bittere Erfahrungen. Allein wir suchen späterhin von selbst, oder auch durch Belehrung geführt, das Wesen, dem wir unbedingt und in allen Stücken vertrauen können: wir suchen Gott, und sind so eingerichtet daß wir ihn durch unser Suchen selbst finden. Unser Glaube selbst ist der Weg zu Gott, ist das Band zwischen uns und Gott, ist das Pfand seiner selbst, das Gott in unser Herz gelegt hat. Wir werden Gottes durch den Glauben gewiß. Nur für den Zweifler giebt es keinen Gott: denn wie könnte der Zweifler die Einheit, die Wahrheit in sich aufnehmen? Wir suchen das Feste, Gewisse, Wahre. Wir finden es nicht, wenn es nicht in uns ist, wenn uns der Glaube verlassen. Durch den Glauben hat sich Gott in uns selbst gesenkt, ist er in uns eingegangen als das Seyn, als die Einheit, als die Wahrheit des Lebens. Daher sind wir im Glauben ursprünglich mit Gott vereiniget, gar nicht von Gott getrennt; und es fehlt nichts, wenn wir den Glauben haben, als daß wir es erkennen, daß wir in und mit ihm Gott besitzen. Aber widersprechen wir uns nicht? Wenn wir Gott schon im Glauben haben, bedarf es da noch eines Gegenstandes für unser Suchen, für unser Vertrauen? Gott hört nie auf der Gegenstand unseres Suchens, wie unseres Vertrauens zu seyn, wenn wir den Glauben ha-

ben: denn dieser Glaube nöthiget uns eben zum Suchen, wie zum Vertrauen. Der Glaube aber, könnte man sagen, belohnt sich selbst, wie die Tugend. Sein Suchen ist ein Finden, und sein Finden ist die volleste Befriedigung des Vertrauens. Wenn wir Gott im Glauben ergriffen haben, so besitzen wir den Gegenstand unseres Suchens und Vertrauens, wir werden ihn im Glauben gewahr, werden inne daß er da, daß er uns ganz nahe ist, daß er uns durchdringt und erfüllt; und gleichwohl bleibt er stets unser höchster Gegenstand; er verschmilzt nie mit uns selbst, seine Fülle nur wohnt in uns, und der Glaube ist gleichsam nur das Organ, diese Fülle aufzunehmen. Die Männer des heiligen Bundes, zum Beispiel und namentlich ein David in seinen Psalmen, belehren uns praktisch über den Glauben und sein volles Wesen als Zustand, als Thätigkeit, und — was das Dritte ist was so eben in Betrachtung gezogen worden — als Gefühl, oder auch Bewußtseyn: nämlich als Gottes-Gefühl, oder Gottes-Bewußtseyn. Wer den Glauben hat, hat Gott, und zugleich die innigste Hingabe, das reinste Vertrauen zu Gott, der ihn erfüllt in der innersten Einigkeit, in dem tiefsten Frieden seines Gemüths. Er kann diesen Gegenstand seines Suchens, seines Vetrauens nicht anders, aber auch nicht vollkommener finden. Gleichwohl aber besitzt er ihn nicht mehr, sobald er aufhört ihn zu suchen: denn er hat sich dann an die Gegenstände der Welt zerstreut und vereinzelt; er besitzt dann den Glauben, die Einheit des Gemüths nicht mehr, deren Lebens-Element die Einheit, die Wahrheit, Gott, ist. Es giebt keinen Gott mehr für ihn, oder nur in unerreichbarer Ferne, über einer unübersteiglichen Kluft. Dagegen zeigt sich der Glaube, wo er lebendig bleibt, d. h. wo er überhaupt bleibt — denn sein Verschwinden ist seine Vernichtung — als Quelle

der erneuerten, gleichsam verjüngten und wiederbelebten moralischen Kraft: denn aus dem Göttlichen kann nur Göttliches entspringen, aus dem Leben nur das Leben; und daß der Glaube das Leben hat und ist, geht aus der eben gegebenen Auseinandersetzung hervor, die nur eine Schilderung wirklicher, obgleich seltener, weit höherer, Lebenszustände ist.

Aber wie nun? der Schatz ist wohl nachgewiesen der aus allen Aengsten und Nöthen des Lebens befreien kann; aber haben wir denn auch gezeigt wie dieser unschätzbarste aller Schätze zu heben ist? Es scheint wir haben blos eine Beschreibung seines Inhalts, und allenfalls des Orts gegeben, wo er zu finden; allein die Art und Weise ihn zu erlangen, sind wir doch, wie es scheint, noch schuldig geblieben. Denn haben wir wohl gezeigt wie man ein einfaches, kindliches Gemüth erlangt? (und schon im Mährchen braucht man Kinder zu Auffindung von Schätzen.) Oder, sollen wir die Lücke, die hier hervorzutreten scheint, anders bezeichnen: haben wir denn schon gezeigt, wie der Mensch den Zustand des Zwiespalts und Zweifels in sich los werden soll, um so in die Einheit und Integrität des Lebens, in den Glauben, wieder zurück zu treten? Ueberhaupt, drehen wir uns hier nicht in einem Zirkel herum? Empfehlen wir nicht den Glauben, als Heilmittel gegen den Zwiespalt des Gemüths, welcher die Quelle alles wahren Lebens-Elends ist? und empfehlen wir nicht wiederum die Rückkehr des Gemüths zu seiner ursprünglichen Einfachheit und Einheit, als Erwerbungsmittels des Glaubens? Wir haben diesen Vorwurf keineswegs verdient, sondern im Laufe unserer Untersuchung wirklich den Gang, oder vielmehr den Schritt bezeichnet den der Mensch thun muß um zum Glauben zu gelangen. Sogar mit einem passenden Bilde haben wir angedeutet wie der

Mensch in den Besitz des Glaubens kommen kann. Wir haben den Glauben mit dem Schlafe verglichen, theils wiefern er ein Zustand innerer Ruhe, Ungetheiltheit, Einheit, ist, theils wiefern er in seiner erquickenden, neubelebenden, stärkenden Wirkung sich ganz ähnlich erzeugt. Aber auch die Art und Weise, wie man zum Schlafe gelangt, ist der sehr ähnlich durch die man zum Glauben gelangt; sie ist: Ermüdung und Selbstvergessenheit. So lange der Mensch noch kräftig ist, wird er keine Neigung zum Schlafe haben; und so lange er noch zu lebhaft an sich denkt, wird er nicht einschlafen. So auch mit dem Glauben. Wenn der Mensch, von der Last und Arbeit, von Kummer und Noth niedergedrückt und müde wird, dann wird er die Ruhe suchen, oft zwar, aber nicht nothwendig, auf unrechtem Wege. Der natürlichste, der nächste Weg ist der, daß er sich an Gott wende, auch wenn er ihn lange aus den Augen gesetzt hat. Denn ganz unbekannt ist er doch mit Gott kaum geblieben; frühes, natürliches Bedürfniß, einige, wenn auch kümmerliche Anleitung und Weisung zu ihm hin, hat er doch erhalten. Er wird also, sey es mit dem flüchtigsten Gedanken, mit dem leisesten Gefühle von Sehnsucht, endlich einmal Gott wünschen, Gott suchen. Und dieser süße Moment wird wieder kehren — denn wir wissen daß der Anfang des Suchens schon ein Finden ist. Er wird Gott suchen, wie der Müde den Schlaf; und so wird er ihn auch, wie dieser Letztere, unvermerkt finden: er wird zum Glauben gelangen, gleichsam ehe er sich dessen selbst versieht. Und einmal den Glauben schmeckend, wird er auch diese köstliche Nahrung und Erquickung, die augenblicklich kräftiget, so leicht nicht wieder entbehren wollen, indem er in ihr eine unerschöpfliche Quelle der moralischen Kraft findet, die das Princip seines eigenen persönlichen Lebens ist.

Hier ist denn die erste innere Bedingung zur Erneuung des Lebens durch die moralische Kraft dargelegt, die wir mit Wahrheit eine positive nennen können, und deren Auseinandersetzung wir zum Schlusse des vorigen Kapitels angekündiget haben. Allein hiemit sind die inneren positiven Bedingungen zur Vernichtung der Passivität und zur wahrhaften Lebens-Erneuung nicht erschöpft: denn an diese erste, den Glauben, schließt sich unmittelbar eine zweite, die mit der ersten gleiches Ursprungs und gleiches Wesens, ja deren Bedingung der Glaube selbst ist, nur in diesem ihren Verhältniß zum Glauben und in ihrer eigenthümlichen Richtung von ihm verschieden. Es ist die Liebe. Es wird wohl Niemanden befremden daß hier die Liebe als innere positive Bedingung zur Lebenserneuung aufgeführt wird, da ja schon in der Einleitung zu diesem Werke erwiesen wurde daß die Liebe, in dem Sinne, in welchem sie hier aufgefaßt werden muß, mit der moralischen Kraft identisch ist. Es leuchtet daher von selbst ein daß hier die Liebe eben so wenig im gewöhnlichen Sinne genommen wird, nämlich als Leidenschaft, wie der Glaube hier noch der hergebrachten Weise, als ein Fürwahrhalten, anerkannt und dargestellt worden ist. Um dieß noch schlüßlich und beiläufig zu bemerken, so ist in der letzten Zeit der Glaube, da er bei der großen Menge verloren gegangen, in seinem wahren Wesen, in seiner echten Bedeutung gar nicht mehr aufgefaßt worden, eben weil er aus dem Innern Derer verschwunden war, die über ihn redeten. Daher zum Theil seine Geringschätzung und die falsche Beziehung seiner auf das Wissen. Man kann sich nichts Gehaltloseres und Schieferes denken als diese Beziehung. Der Glaube steht in keiner Beziehung auf das Vorstellungs- und Erkenntniß-Vermögen: denn er ist, wenn man so will, selbst für sich ein Erkenntniß-Vermögen eigener Art: er nimmt, wie wir nach Kräften aus-

einandergesetzt, das göttliche Wesen in sich auf. Man muß aber, um dieß zu fassen und als wahr zu erkennen, in die innerste Tiefe unseres Wesens hinabsteigen, wo der Glaube wohnt; und nicht dieß allein: man muß ihn selbst haben, um wahrnehmen zu können was er ist. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Liebe, als dem zweiten positiven inneren Element der Lebens-Erneuung, zu dessen näherer Betrachtung wir uns jetzt wenden.

Was man Liebe nennt, im gewöhnlichen Sinne, die Leidenschaft, die meist nur flüchtiges Glück und dauerndes Elend bereitet, diese verführerischeste und zauberkräftigste Gestalt der Passivität, ist, wie gesagt, hier nicht gemeint. Da, wie in der Einleitung erwiesen worden, die Kraft der Liebe, von welcher hier geredet wird, mit der moralischen Kraft identisch ist, so folgt daß sie der Liebe im gewöhnlichen Sinne entgegen steht wie die moralische Kraft der Passivität. Welche Liebe ist denn nun diese, die nicht von ihrem Gegenstande unwiderstehlich angezogen und gefesselt wird, und die wiederum nicht bestrebt ist ihren Gegenstand an sich zu reißen und gleichsam in sich aufzuzulösen, dergestalt daß er ihr ganzes Eigenthum werde, nur für sie lebend, nur ihr sein Daseyn opfernd? Denn Alles dieß verlangt die Leidenschaft, die wir Liebe nennen. Es ist die Liebe, welcher das Geben seliger dünkt als das Nehmen, ja, die nur im Geben selig ist. Wir erklären uns deutlicher, müssen aber zu diesem Ende wieder in die Tiefe des menschlichen Wesens hinuntertauchen, und sehen wie sich hier das Edelste, das Göttlichste gestaltet. Wir stellen uns zunächst wieder auf den Standpunkt des Glaubens, wie wir ihn in Obigem festgestellt haben. In dem Augenblicke, wo das Gemüth aufhört zu zweifeln, im Zwiespalt mit sich selbst zu seyn, ist der Glaube da. Der Glaube ist da, die

innere Lebens-Einheit des Gemüths und des ganzen Menschen ist hergestellt, sobald das müde, der Ruhe bedürftige Herz einen Seufzer wahrer Sehnsucht zu Gott sendet. Dieser Seufzer ist ein Gebet, ein Ruf des Kranken zum Arzte, des Kindes zum Vater, dem dieser nicht widerstehen kann. Die erste Richtung des Herzens zu Gott, ist ein Eingang Gottes in das Herz. Wie viel Suchen, so viel Finden. Der Glaube also hat Gott, und hält ihn fest, und ist in ihm selig. Aber ein Anderes ist: Haben, ein Anderes: Seyn; und ein Anderes ist: Gott haben, ein Anderes: göttlich seyn. Im Glauben ist das Herz noch nicht göttlich. Im Glauben fühlt es nur die Nähe, die Gegenwart Gottes, und alle Noth, aller Kummer, alle Sorge ist verschwunden. Allein dieß ist das wahre, wenigstens das volle, Himmelreich noch nicht, das inwendig im Menschen ist. Wohl ist es im Menschen, der den Glauben hat, aber es ist noch nicht innerlich, in sein Wesen, eingegangen. Man wird sehr geneigt seyn diese Aeußerung, wie schon die vorigen über den Glauben der selig macht, für die dickste Finsterniß des Mysticismus zu halten; und dennoch ist es nur kalte, ruhige, helle, ihrer selbst bewußte Psychologie. Wir sagten im Glauben ist das Himmelreich noch nicht in das Wesen des Menschen eingegangen, wie wohl er es schon hat, schon besitzt. Was im Wesen des Menschen seyn soll, muß nicht blos sein Eigenthum, sondern muß er selbst seyn. Mein Leib — so muß Jeder sprechen, der sich richtig beobachtet — ist mein Eigenthum, aber er ist nicht ich selbst. Auf gleiche Weise ist man genöthiget zu sagen: mein Geist (der in mir wohnende Geist der Wahrheit, das Gewissen, das Bewußtseyn,) ist mein Eigenthum, aber er ist nicht ich selbst. Dieser Geist spricht zu mir, ermahnt mich, straft mich, leitet mich den Weg des Heils, wenn ich ihm folge;

aber ich kann ihm auch nicht folgen. Wie wäre dieß möglich, wenn mein Geist und ich selbst Eines und Dasselbe wären? Hieraus sieht man, daß der Mensch etwas innerlich, ja in seinem Innersten, besitzen kann, und dennoch von dem, was er so besitzt, verschieden seyn kann, eben wie der Besitzer vom Besitzthum. Und nun kommen wir auf unsern Gegenstand zurück. Im Glauben, wurde gesagt, besitzt der Mensch das göttliche Wesen, er selbst aber ist noch nicht göttlich. Kann er das werden? soll er es werden? Allerdings: denn es steht geschrieben: „seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Was ist denn die Vollkommenheit des Vaters im Himmel?: daß Er die Liebe ist. Das innerste Wesen des Menschen soll also Liebe seyn: dann ist er göttlich. Wie aber? Dieß ist ebenfalls schon längst (in der Einleitung) auseinandergesetzt: indem er, wie der Gott, liebt, der sich ihm im Glauben schenkt, d. h. indem er sein Selbst, sein innerstes Wesen, entäußert. Dieser Ausdruck klingt matt und todt; auch ist er nur die negative Bezeichnung des höchsten Lebens. Für die positive Bezeichnung giebt es keinen andern Ausdruck als: Liebe. Auch diese Liebe hat ihren Gegenstand und ihre Gegenstände, sie ist, nach der Vorschrift des Meisters, Gottes- und Nächsten-Liebe; aber sie verhält sich zu ihren Gegenständen, was bereits erwähnt, umgekehrt wie die Leidenschaft. Die Liebe, die wir geradezu die heilige, die göttliche im Menschen nennen wollen, giebt blos, giebt sich selbst, giebt Alles was sie hat, das ganze Selbst; ihr Gegentheil aber nimmt blos, zieht in den offenen Schlund ihres Selbst die Gegenstände ihres Begehrens. Wir wiederholen hier blos das schon Gesagte; es kann aber nicht oft genug gesagt werden. Es ist ein feierlicher, ein erhabener, ein des Triumphs der Engel werther Augenblick, wenn der

Mensch zum erstenmal nach einem langen selbstischen Leben aus sich heraustritt, und um es ganz trocken zu sagen, die bisherige centripetale Richtung seines Lebens in eine centrifugale verwandelt, wenn er, statt, wie die Erde, die Sonnenstrahlen einzusaugen, die Strahlen der Selbstentäußerung, des reinen Gebens, spendet wie die Sonne selbst. Doch ist dieses Bild nicht ganz der Sache adäquat. Was er immer giebt, er hat es empfangen; und was er in der Liebe geben kann ist nichts, als was er von der Liebe, im Glauben, empfangen hat. Wer aber nicht gäbe: er würde im Augenblick, was er empfangen, verlieren: denn der Selbstische kann nicht im Glauben bestehen. Jedoch alle Begriffs-Beschränkung tödtet, und uns ist ein lebendiger Ausdruck der Liebe nöthig. Ein einziges Beispiel mag hinreichen, dem Leben selbst, in dem was wir Natur nennen, entnommen. Zwar bleiben wir im Reiche der Menschheit; aber auch hier gebietet und herrscht noch was wir Instinct nennen, und was heiliger Ausdruck des heiligen Wesens ist. Eine Mutter! Sie umfaßt Alles, was wir Liebe im höheren, ja im höchsten Sinne nennen, wenn sie ihren Säugling nährt, und pflegt, und schützt, und bewacht, und über Aller dieser Sorge sich selbst vergißt. Hier ist Liebe, in dem Sinne, der hier allein gilt. Mutterliebe! Hiemit ist Alles gesagt was von der göttlichen Liebe gesagt werden kann, mit Ausschluß dieses Einen, daß die Mutterliebe, eine wiewohl süße, doch abgenöthigte Entäußerung des eigenen Wesens bei dem Weibe ist das ihr Kind liebt, hingegen die göttliche Liebe freie That. Und zu dieser freien That, zu dieser göttlichen Selbstentäußerung soll sich der Mensch erheben — wir würden sagen muß sich der Mensch erheben, wenn dieß nicht als ein Zwang erschiene, da, wo die reinste Freiheit hervorbrechen soll — der Mensch, welcher das Göttliche nicht blos

als sein Eigenthum, sondern als sein Wesen erfahren will. Was bedarf es der weiteren Umschreibung? Sehet den Menschensohn an, wie er auf Erden wandelte, und ihr seht die göttliche Liebe leibhaftig vor euch. Ehe der Mensch nicht bis zur Liebe durchgedrungen, ehe er, vom Glauben erfüllt, den Gehalt des Glaubens, den Himmel des Friedens, der Eintracht, der Versöhnung, der Aufopferung, wieder ausströmen läßt auf Alles was ihn umgiebt; bevor er dieß nicht thut, ist er nicht von der Selbstsucht, nicht von der Passivität genesen, ist seine Lebens-Erneuung nicht begonnen, geschweige vollendet. Er ist und bleibt ein Kranker, selbst wenn er das Heilmittel für alle Seelenleiden, den Glauben, auf Augenblicke an sich reißen sollte. Der Glaube bleibt ihm nicht.

Wem kommen hier nicht die Feuer-Worte des Apostels in den Sinn, die er über die Liebe, in dem Sinne, wie wir sie hier verstanden, mit einer Kraft und Einfalt, mit einer Begeisterung und Ruhe, mit einer Tiefe und Klarheit ausspricht, wie kein Weiser dieser Welt etwas Aehnliches ausgesprochen. „Und wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Zungen redete, und hätte der Liebe nicht, so wäre i ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle.“ Todt ist das Erz und die Schelle; oder vielmehr diese Stoffe der Erde sind noch nicht vom Leben durchdrungen, noch nicht beseelt, weit weniger begeistet. Und diesen Erdenstoffen gleicht der Mensch, in dem die Liebe noch nicht erwacht ist. Wer zum Leben eingehen will, muß in das Reich der Liebe eintreten; oder was dasselbe ist: wer von der Passivität genesen, wer von der Qual, der Hölle des Lebens befreit seyn will, muß lieben lernen, wie es der Meister aller Meister gelehrt.

Und so hätten wir denn hiemit auch die zweite innere und positive Bedingung zur Lebens-Erneuung, zwar nur kurz und skizzenhaft, aber doch hoffentlich so aufgestellt, daß Jedermann, der in seinen eigenen Busen greift, wahrnehmen und erkennen kann, hier sey keine Erfindung und Täuschung, sondern die Wahrheit ausgesprochen. Sonderbar! oder, besser zu reden, wunderbar! Das Höchste und Göttlichste ist immer das Einfachste und Schlichteste. Die Heilmittel gegen die größten Uebel des Lebens sind dem Menschen ganz nahe, sind ihm in sein tiefstes Inneres gelegt, quellen von da hervor wie der Quell aus dem Felsen, wenn die reine Sehnsucht sie hervorruft. Nur aufrichtige Selbsterkenntniß, und der Himmel ist nahe!

Doch noch ist ein Hauptstück, das letzte, unserer Aufstellung der Bedingungen zur Lebens-Erneuung unberührt geblieben. Es sind die äußeren positiven Bedingungen zur Vertilgung der Passivität, oder zur Wiederherstellung des Himmels im Menschen, welche zum Schlusse dieser Betrachtungen dargestellt werden müssen.

Fünftes Kapitel.

Aeußere positive Bedingungen der Lebens-Erneuung.

Diese letzten aller Bedingungen zur Lebens-Erneuung hängen mit der Liebe eben so zusammen wie diese mit dem Glauben. Sie heißen die Werke. Hier haben wir uns vor allen Dingen des Wort-Verstandes zu versichern. Wenn

Jemand ein Haus baut, namentlich wenn der Baumeister einen Tempel errichtet, oder einen Palast aufführt, so heißt dieß ein Werk. Ein Werk nennt man gleichfalls das Erzeugniß eines Dichters, eines Tonkünstlers, oder auch ein wissenschaftliches Product von einiger Bedeutung. Von solchen Werken ist hier, wie sich von selbst versteht, nicht die Rede. Weder die Werke der Kunst, noch der Wissenschaft gehen von dem Princip aus und nach dem Ziele hin, welches den Werken eigenthümlich ist, von welchen hier die Rede seyn muß. In jenen Werken ist der Genius, die Geschicklichkeit, der Fleiß, die Ausdauer, das was sie hervorbringt und ihnen ihren Werth giebt; bei den Werken aber, die hier in Betracht kommen ist weder von Genius noch von Geschicklichkeit, und nur in gewissem Bezug von Fleiß und Ausdauer die Frage, und ihr Werth hat einen ganz andern Grund. Nämlich bei diesen Werken kommt blos in Betracht ob das, was der Mensch thut, gut und recht, ob es dem Gesetz der Heiligkeit angemessen ist, welches in unsere Brust gepflanzt wurde, und welches, einem nicht gepflegten oder verwahrloseten Keime gleich, der Strahl der göttlichen Offenbarung von Neuem hervorlockt. Das Gute, Rechte, Heilige, geschieht nur durch die moralische Kraft, und weil diese zugleich die Kraft der Liebe ist, nur durch die Liebe. Wir finden zwar auch bei den oben genannten Werken eine Liebe, aber nicht von der Art wie die letztere. Der Künstler, der Denker, überhaupt Alle, die mit angebornem Beruf und mit Neigung eine Arbeit beginnen und vollenden, sie arbeiten mit Liebe; und von ihnen sagt das alte Wort:

„Lust und Liebe zu einem Ding
macht alle Müh' und Arbeit gering."

Die Liebe aber, welche die Werke hervorbringen soll, ist keine Sache ursprünglicher Lust und Neigung, außer wiefern sie ei-

ner Naturbestimmung, und dem sie leitenden Instinct angehört, wie namentlich die Mutterliebe. Aber eben weil sie, wiewohl menschlicher Instinct, dennoch Instinct ist gehört sie nicht hieher, wo die höchste Freiheit, die Heiligkeit, in Anspruch genommen wird. Gewöhnlich rechnet man zu den Werken dieser Liebe das Wohlthun, oder die Wohlthätigkeit, in allen ihren Gestalten. Den Armen geben, sich der verlassenen Wittwen und Waisen annehmen, den Dürftigen Arbeit verschaffen, Freistätten für das Alter, die Kranken, die Unglücklichen oder Bedürftigen aller Art stiften: das Alles nennt man gemeinhin Werke der Liebe. Sie können es seyn, sie sind es gewiß sehr oft, aber sie müssen es nicht seyn, und sind es auch nicht immer. Nämlich es kommt nicht auf das an was geschieht, — wiewohl es sehr heilsame Wirkungen und Folgen haben kann, — sondern auf die Quelle aus welcher die That fließt. Man kann bekanntlich einem Armen ein Almosen reichen blos damit es die Leute sehen, oder um den Anblick des Elends los zu werden, oder um irgend ein Vergehen dadurch wieder gut zu machen; und was dergleichen unreine Beweggründe mehr sind. Alles dieß, so sehr es den Anschein des Rechten und Guten hat, gehört dennoch auf den Grund und Boden der Passivität, und ist eitel Unkraut. Durch solches Thun wird der Mensch nicht besser, sondern schlechter: denn die Wahrheit ist nicht in ihm, und er belügt sich selbst, er ist gegen sich selbst ein Heuchler, indem er es gegen Gott und Menschen ist. Dieß sind also die Schein-Werke, die wir abermals, und in ganz anderm Sinne als die Werke der Kunst und Wissenschaft, von den wahren Werken der Liebe unterscheiden müssen. Wie müssen diese nun beschaffen seyn, wenn sie ihre Bestimmung, als äußere positive Bedingungen zur Lebens-Erneuung, erfüllen sollen? Daß sie alle aus Einer Quelle fließen müssen,

nämlich eben aus der Liebe, welche der reine Erguß der moralischen Kraft ist, ist an sich klar. Allein sind sie auch alle von Einer Art? oder gehen sie in mannichfaltige Richtungen, als geistige Lebensströme, die an verschiedenen Orten ihre verschiedenen Bestimmungen haben, auseinander? Ehe wir auf diese Fragen antworten können, die allerdings den wesentlichen Gegenstand dieser unserer letzten Auseinandersetzung ausmachen, müssen wir erst einen Blick auf das Verhältniß der Liebe zu den Werken werfen, so wie wir früher das Verhältniß des Glaubens zur Liebe betrachtet haben.

Es hält nicht schwer dieses Verhältniß auszumitteln. Alle Handlungen des Menschen, wiefern sie nicht aus der höchsten Quelle, dem unmittelbaren Gebot des Heiligen, entspringen, haben ihren Ursprung entweder in einem Triebe, oder in einem Gefühl (der Lust oder Unlust) oder endlich in einem bloßen Willensbeschluß welcher in Folge eines Zweck-Gedankens gefaßt wird. Keine von diesen Einzelnheiten findet Statt und kann Statt finden, da, wo die Liebe, die wir meinen, die Werke hervorbringt. Wir haben, bei Betrachtung des Wesens dieser Liebe, im vorigen Kapitel, blos Rücksicht auf ihr Verhältniß zum Glauben und auf ihre eigenthümliche Richtung (das Geben) genommen, und es nach diesen Beziehungen bestimmt. Wir kommen aber hiemit nicht aus, wenn wir die Entstehung der Werke aus der Liebe und als etwas auf das Innigste Zusammenhängendes denken wollen, wie wir doch hiezu genöthiget sind. Die Liebe muß also noch eine ganz besondere Seite ihres Wesens haben, ein besonderes Ingredienz gleichsam, durch welches sie, nicht blos als moralische, ja göttliche Kraft überhaupt (Kraft der Selbst-Entäußerung), sondern durch welches sie eben als Liebe thätig ist. Es darf nämlich nicht unbemerkt bleiben, daß,

wenn durch den Glauben — den wir hinreichend als Zustand der Lebens-Einheit kennen gelernt — die Kraft der Selbst-Entäußerung, oder die moralische Kraft, die auch die der Liebe ist, geweckt wird, sodann etwas im Menschen vorgeht, welches einem Werden, einem neu-entstehenden Leben gleicht, das kein anderes ist, als ein dem göttlichen Leben in seiner innersten Tiefe gleichendes: es ist das wonnevolle Gefühl und Bewußtseyn der freien Trennung des Selbst vom Selbst, was dem der Zeugung, (Lebens-Gebung) wie wir sie kennen, aber nur auf geistige Weise verwandt ist. Man nehme dieß abermals nicht mystisch, sondern blos psychologisch, da es ein inneres Factum im Bewußtseyn ist, welches unfehlbar unter den gegebenen Bedingungen eintritt. Und um sogleich das scheinbar Abstracte oder Mystische in anschauliche Begreiflichkeit aufzulösen, so sey ein Beispiel angeführt, welches hoffentlich bei Niemandem unter die unerhörten gehören wird. Wenn Du Jemanden nicht leiden magst, lieber Freund, weil er Manches, ja Vieles an sich hat was Dir in den Tod zuwider ist, und wenn dieser Mensch, wer er auch sey, Dir, ohne es zu wollen und zu wissen, ein tiefes Bedürfniß seines Lebens verräth, dessen Befriedigung in Deiner Gewalt steht, und Du nun Deinen Widerwillen (der freilich nicht Statt finden sollte,) beseitigend, in ihm nur den Menschen, den Bruder, siehst, und diesem Bruder giebst was er bedarf: so schaffst und erfährst Du in diesem Augenblicke ein neues Leben in Dir, das Leben der Liebe, das göttliche Leben, wie es die Gottheit selbst lebt, die „ihre Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte.“ Und hier ist nicht einmal von einem Ungerechten die Rede, sondern nur von einem Solchen, den Du nicht leiden magst. Gleichwohl aber ist Deine Selbst-Ueberwindung, Deine Selbst-Entäußerung, göttlicher Art,

und mit dem göttlichen Gefühl der Lebens=Gebung (Zeugung) begleitet. Das ist die Liebe, die Liebe, die Jener am Kreuz zeigte als er für die Mörder bat: „Vater, vergieb ihnen, sie wissen nicht was sie thun.“ Das ist die Liebe die er lehrte — welcher Lehrer, welcher Weiser lehrte sie? sie ist nicht menschlich, sondern göttlich — und nicht blos lehrte, sondern im Todeskampfe bestätigte: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen die euch hassen, bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen.“ Und er setzt hinzu: „so werdet ihr Kinder seyn eures Vaters im Himmel,“ und bezeichnet dadurch genau das Verhältniß, in welches der Mensch durch göttliches Thun mit dem göttlichen Wesen tritt: das der Verwandtschaft. Diese Liebe ist gar nicht ohne Werke denkbar, denn ihr Wesen ist das göttliche Schaffen oder Zeugen: das Seligmachen. Und jetzt erst tritt das Verhältniß des Glaubens und der Liebe in Bezug auf die höchste Lebendigkeit (Seligkeit) auf das Helleste hervor: der Glaube empfängt die Seligkeit, die Liebe giebt sie. Wie aber Geben höher steht als Empfangen, so auch die Liebe höher als der Glaube; obwohl der Glaube die Liebe eben so aus sich hervortreibt, wie die Liebe die Werke. Eine Liebe ohne Werke würde eben so im Nu vernichtet werden, wie ein Glaube ohne Liebe. Kurz, sie hangen beiderseits wie Inneres und Aeußeres, wie Seele und Leib zusammen. So wäre denn also die Liebe die Seele der Werke; und so springt es auch im Augenblick hervor, daß die Werke ohne die Liebe eben todt sind, Töne einer klingenden Schelle. Die Liebe also giebt Seligkeit, oder im geringsten Grade ausgedrückt: macht Andern Freude, wie z. B. Eltern ihren Kindern bei der Weihnachtsbescherung. Hier waltet dieselbe Liebe, mehr oder weniger rein. Und hier sieht man

was es heißt: die Tugend belohnt sich selbst: denn diese Liebe, als Ausströmung gleichsam der moralischen Kraft, ist nichts anders als Tugend, aber nicht Tugend durch Kampf errungen: denn diese hat noch nichts von der Liebe, kommt auch noch nicht aus dem Glauben, sondern ist, wie die Schrift sagt, des Gesetzes Werk, d. h. ein Werk der dem Gebot der Heiligkeit gehorchenden moralischen Kraft. Die Tugend, die zugleich Liebe ist, ist mit dem Gefühl von Seligkeit begleitet, von der Seligkeit des Gebens, die darum größer ist als die Seligkeit des Empfangens, weil ihr zugleich das Gefühl der Kraft, oder was dasselbe ist, des inneren, von innen herausquellenden Lebens, einwohnt. Denn wer „das Leben in ihm selber hat," — und nur Gott hat es auf solche Weise, — der hat einen natürlichen Reichthum, den er erst vollständig, so zu sagen, genießt, indem er ihn aus tiefer Verborgenheit hervorbringt, und Andern darreicht, indeß er selbst nicht ärmer wird sondern reicher, wo möglich, weil Uebung der Kraft die Kraft stärkt. Kraft=Gefühl aber, nochmals, ist Seligkeits=Gefühl. Also die Werke der Liebe sind eben so viele Quellen der höchsten Seligkeit, als ihrer viele sind. Wer aber recht viele Werke der Liebe thun wollte um recht selig zu seyn, würde sich zu seiner Strafe gewaltig täuschen: denn er würde sich um eines selbstischen Genusses willen der Pein aussetzen sein Selbst, an welchem er doch über Alles hängt, wenigstens auf Augenblicke zu verlieren; solche Augenblicke aber sind Höllenqualen. Nein! die Liebe gleicht, wie der Glaube, dem Schlafe in der Selbst=Bewußtlosigkeit: mit dem erwachenden Selbst=Bewußtseyn geht das Gottes=Bewußtseyn verloren; und dieses ist es was der besitzt, der in der Liebe ist. Nichts ist wahrer: daher die so liebevolle Ermahnung des Apostels, der den Kindern seiner Zucht und Schule gern das Beste zukommen lassen möchte; der väter=

lich= und brüderlich=freundliche Zuruf: „Bleibt in der Liebe!" was eben so viel sagen will, als: „bleibt doch ja selig, vollkommen selig!"

Aber nachdem wir so das Verhältniß der Liebe zu den Werken kennen gelernt und eingesehen haben, daß die Liebe ohne Werke nicht leben kann, so haben wir damit auch schon die Beantwortung der Fragen zum Theil begründet, welche beim Beginn dieser Untersuchung aufgeworfen wurden, und also lauteten. Zuerst: „Wie müssen die Werke beschaffen seyn, wenn sie ihre Bestimmung, als äußere positive Bedingungen zur Lebens=Erneuung, erfüllen sollen?" Sodann: „sind diese Werke alle von Einer Art? oder gehen sie in mannichfaltigen Richtungen, als geistige Lebensströme, die an verschiedenen Orten ihre verschiedenen Bestimmungen haben, auseinander?" Der vollständige Begriff der Liebe, den wir nun zu erfassen gesucht haben, wird uns auf den geradesten Weg zur Beantwortung dieser Fragen führen. Die erste ist eigentlich durch das Bisherige schon beantwortet. Sie dürfen keine todten, oder gleichsam mechanischen Werke seyn, z. B. wenn Jemand in dem religiösen Verein, zu welchem er gehört, alle Obliegenheiten in Beziehung auf das, was man christliche Milde nennt, erfüllt, ohne dabei etwas Anderes zu denken und zu fühlen, als daß dieß nun eben so seyn muß, und nicht von der Hand gewiesen werden kann. Solche Handlungen sind das, was man sehr gut mit dem Namen legitim bezeichnen kann: sie sind rein äußerlich, sie haben keine Seele, und folglich keinen andern Werth als den der mechanischen, der tagelöhnerischen Dienstleistungen, welche um irgend eines Zwanges willen geschehen. Nichts ist aber niedriger für den Menschen als gezwungen zu handeln. Wo Zwang ist, ist Tod. Leben ist nur wo Freiheit ist. Und

wo das Leben ist, da ist auch die Liebe. Es versteht sich nun von selbst daß echte Werke der Liebe die im Gemüthe verhaltene Passivität mit den tiefsten Wurzeln ausreißen, indem sie ihr reines Gegentheil, und gleichsam ein Gegengift für sie sind; eben so wie umgekehrt die Passivität — man kann nicht sagen das Gegengift — aber doch die Gegenpart der Liebe ist. Und in dieser Hinsicht ist die Passivität eben so teuflisch, als die Liebe göttlich ist. Daß nun ein Mensch der alle Passivität schwinden läßt, indem er sich der Liebe weihet, die „selig im Geben" ist, daß dieser in einer wahren Umwandlung seines Wesens, man darf wohl sagen, in einer wahren Wiedergeburt — denn das ist ja doch die Lebens-Erneuung — begriffen sey, ist aus sich selbst klar. Auch wird ein Solcher es wohl empfinden wie die Hölle aus ihm heraus- und der Himmel in ihn ein-zieht. Wer in die Liebe tritt, tritt sogleich über die Schwelle des Himmels: er fühlt, er weiß was Gott ist, und folglich auch daß ein Gott ist. Nur durch die Liebe kann sich Gott dem Menschen offenbaren, wie er nur durch den Glauben in ihn eingehen kann. Wer nie in der Liebe war, kann nicht von Gott Zeugniß ablegen. Gott ist ihm nur ein Postulat. Im Augenblicke, wo Du Deinem Beleidiger vergiebst, zieht die Liebe in Dich ein und Du weißt was Gott ist. Du mußt wieder lieben; ein unabweisbarer, göttlicher Drang nöthiget Dich dazu, und so lässest Du die Liebe aus Dir heraustreten in's Leben durch die Werke. In diesen Werken ist nun die Liebe vollkommen, und so erfüllen sie auch vollständig ihre Bestimmung in der Wiedergeburt des reinen Menschen, oder in der Lebens-Erneuung. Wer zweifeln wollte ob die Werke dem Menschen hiezu nöthig seyen, müßte zweifeln ob die Liebe ihm hiezu nöthig sey.

Jetzt zur Beantwortung der zweiten Frage. Wir haben früher anerkannt daß des Menschen Leben seine That sey. Nun wissen wir daß die Kraft zur That der Wille ist. Dieser Wille ist durch die Liebe gereiniget, geläutert, man darf wohl sagen, geheiliget. Was ist aber ein Wille ohne Richtung, und eine Richtung ohne Gegenstand? und worauf kann sich der Wille, welcher Liebe ist, richten als auf Gegenstände welche die Liebe aufnehmen können, auf Herzen? Das erste, das höchste aller Herzen ist Gottes Vaterherz. Die Liebe zu ihm ist, daß wir seinen Willen thun, und sein Wille ist daß wir die Brüder lieben. So werden wir also von Gott selbst auf die Menschen gewiesen; und keiner unserer Brüder darf von unserer Liebe ausgeschlossen seyn. Nun ist die Liebe ein Geben; und man giebt Niemandem der nicht bedarf; welcher Mensch aber ist ohne Bedürfnisse? Es fragt sich also was Jeder bedarf, der mit uns in Berührung kommt, und nach diesen Bedürfnissen Verschiedener werden auch die Werke verschieden seyn. Haben wir aber auch immer, was die Andern bedürfen, um es ihnen geben zu können? Der Eine z. B. bedarf Nahrung, Kleider, Dach und Fach, wenn etwa eine Feuersbrunst, oder eine Wasserfluth ihm das Seinige raubte. Ein Anderer bedarf Arbeit um sich durch den Fleiß seiner Hände zu ernähren. Ein Dritter bedarf der Pflege in schwerer Krankheit. Ein Vierter bedarf des Unterrichts um sich für das Leben auszubilden. Ein Fünfter bedarf guter Lehren, eindringlicher Ermahnungen, Warnungen, der Wachsamkeit, um nicht in Gefahren die ihm moralisch und physisch drohen, unterzugehen. Und so ließe sich die Zahl der Bedürfenden eben so sehr vervielfältigen, als die Menschen nach ihrem Wesen und ihren Verhältnissen verschieden sind. Wer kann nun Allen Alles seyn? Es ist wohl

nicht zweifelhaft was in allen diesen Fällen zu thun. Sey Jedem, was Du ihm seyn kannst. Und dieß ist in den meisten Fällen sehr viel; mehr, als wir Anfangs oft glauben; und können wir nicht Alles thun, so können wir doch etwas thun, wo nicht unmittelbar durch uns, so doch mittelbar durch Andere. „Aber — kann man sagen — in jedem Augenblicke giebt es Bedürftige um uns her. Sollten wir nun unausgesetzt für Diese wirken, so würden wir ja gar nicht zu uns selbst kommen, wir würden unsern eigentlichen Lebensberuf nicht einmal erfüllen können. Der Handwerker, der Künstler, der Kaufmann, der Geschäftsmann, Keiner würde Zeit und Kraft zu seinem Tagewerke übrig behalten." Dem ist gar nicht also. Ein Jeder ist von der Vorsehung in einen Kreis von Verhältnissen und Pflichten gesetzt, die gerade für seine Kräfte ausreichen, wenn er sich nicht durch Unvorsichtigkeit oder auf andere Weise außer Stand gesetzt hat seine Pflichten zu erfüllen. Die nächste Pflicht ist eines Jeden persönlicher Beruf, durch dessen Erfüllung er mittelbar oder unmittelbar für sich nicht minder, als für Andere wirkt. Denn die Sorge für Andere schließt die Sorge für uns selbst nicht aus. Hiezu kommt, daß man sich nicht etwa willkührlich Pflichten aufzulegen hat die nicht in den Kreis unserer Thätigkeit und unseres Vermögens gehören, und welche die Einheit und den Zusammenhang unseres Lebens ohne Noth trennen und zersplittern würden. Ueberhaupt soll die Willkühr unser Leben nicht beherrschen, ja gar nicht in dasselbe eingehen: denn unser Lebensgang ist uns immer, äußerlich durch unabänderliche Umstände und Verhältnisse, innerlich durch das untrügliche Bewußtseyn des Wahren und Rechten vorgezeichnet, so wie durch die Bedürfnisse des Lebens selbst, die wir mit Allen Andern theilen. Es kommt daher auf Jeden immer nur ein

wohl zu ertragender Theil der Sorge für Andere, wenn nicht, wie gesagt, eigenes Versehen diese Sorge über Vermögen gehäuft hat. Und auch dann können wir doch nicht mehr thun als in unsern Kräften steht. Es geschehe aber für Andere so viel oder so wenig nach Kräften geschehen möge, so muß, erwiesener Maßen, alles Thun nur ein Ausdruck der Liebe seyn. Und hier erstreckt sich das Gebiet der That oder der Werke weiter als man auf den ersten Anblick glaubt. Wenn schon der Wille für die That gilt, und wenn die Gesinnung nichts Anderes als ein beständiger, sich selbst gleich bleibender Wille ist, so folgt, daß, man möge für Andere viel oder wenig ins Werk setzen können, die Gesinnung für alle Menschen, nah oder fern, die Gesinnung der Liebe sey. Und hier öffnet sich ein ganz neues Feld für die Werke, wiefern, was man gewollt, oder wie man gesinnt gewesen, für die That gilt: denn wie man gesinnt ist, so wird man handeln. Es wird also aller Haß, aller Groll, alle Feindschaft, aller Widerwille, ja sogar aller Unwille gegen die die unsere Brüder sind, d. h. gegen alle Menschen, verbannt seyn. Wir werden, nach der Vorschrift des Meisters in der Liebe, Keinen richten; ein Ausdruck, den wir nur erst vom Standpunkte der Liebe aus verstehen. Wir werden also Alle ertragen, gegen Alle geduldig, mild, sanft und schonend seyn, ihnen ihre Fehler und Gebrechen, ihre Vergehungen, auch gegen uns, verzeihen; wir werden also statt des Zornes Langmuth, statt des Streites Verträglichkeit gegen sie üben, wir werden sie gelind zurecht weisen, theilnehmend belehren, und sie, wo möglich, hülfreich auf den rechten Pfad zurückführen. Wir werden, wie der Meister es ausdrückt, auch unsere Feinde lieben, die segnen die uns fluchen, denen wohlthun die uns hassen, und für die bitten die uns beleidigen und

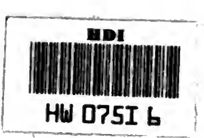
verfolgen. Allerdings ein groſses, ein übermenschliches, aber eben darum ein göttliches Werk, das nur der Liebe möglich ist; ein Werk, gröſser als das Speisen der Hungrigen, das Bekleiden der Nackenden, überhaupt, als das Begaben der Dürftigen. Denn Alles dieſs kann geschehen auch ohne Liebe; aber, „nicht wieder schelten wo man gescholten ward," und „Böses mit Gutem vergelten," das ist der Liebe Vollendung. Und so sind denn die höchsten Werke der Liebe die wir Andern erzeigen können: die wahre Herzens-Freundlichkeit und der Friede mit Jedermann. Es sind wahre Werke, was wir also thun: denn ein Werk ist was da wirkt; und nimmer wird ein wahrhaft himmlischer Sinn auf Andere ohne Wirkung bleiben.

Daſs auf solche Weise der alte Mensch ausgeschieden ist, und der neue eingezogen, daſs die Passivität bis auf die letzten Wurzeln in uns ausgerottet sey, wer wollte hieran zweifeln? Ja wenn noch, bei allem Bestreben gut zu seyn und den Willen des himmlischen Vaters zu thun, bei allem Guten was man durch Wort und That um sich her verbreitet, dennoch Empfindlichkeit gegen Beleidigungen, und überwallender Zorn gegen das Unrecht das man uns anthut, obwalten, wer noch nicht seines Unwillens, seines Widerwillens, seines Hasses gegen Manche, die ihm vielleicht sogar nahe stehen, Meister geworden ist, in dem hat die Liebe noch nicht gesiegt, der hat die letzte Bedingung der Lebens-Erneuung noch nicht erfüllt, und, so sehr er menschlicher Weise gerecht erscheinen möge, er unterliegt noch unter der Last der Passivität, und er bedarf noch des Läuterungs-Feuers. Wir haben dieses nun in allen seinen Graden verfolgt, wir haben seine strenge Nothwendigkeit in der Gestalt der inneren und

äußeren, der negativen und positiven Bedingungen zur Lebens-Erneuung dargestellt, und es bleibt uns nichts mehr übrig hinzuzufügen, als daß wir das Wahre eben so deutlich und gründlich dargestellt haben mögen, als es in unserer innersten Ueberzeugung ruht, und als es ein dringendes Bedürfniß, und eine nöthigende Anforderung im Herzen des Schreibers gewesen ist, es auszusprechen.

Eine genaue Selbstbeobachtung wird einen Jeden belehren daß alles wahre Elend unseres Lebens, es möge entspringen woher es wolle, es möge das Werk äußerer oder innerer feindlicher Mächte seyn, sich stets, wie auf einen Brennpunkt in unserm tiefsten Innern, auf das Gefühl der Passivität zurückdrängt, und daß dagegen jeder heitere, glückliche, in seiner Art vollkommene Zustand sich als das Gegentheil der Passivität, als ein nicht von Außen ergriffen- und gedrückt-Werden, als ein freies, ungehemmtes Ausstrahlen unseres Daseyns erscheint, dem wir keinen schöneren Namen geben können als den der Liebe. Die Liebe ist das höchste Leben, sie ist der Himmel, ja das göttliche Wesen selbst, in uns, wie die Passivität in allen ihren Arten und Graden die Hölle in uns ist. Die Passivität zerstört, die Liebe schafft; und alle Schöpfungen, die es wahrhaft sind, sie mögen sich im Gebiete der Kunst und Wissenschaft, oder im praktischen Leben zeigen, sie gehen aus der Liebe, als dem höchsten Leben, hervor. Der Tod gebiehrt den Tod, und das Leben das Leben. In uns aber liegt ein Keim des Lebens das nie untergeht, und der, wie er aus dem ewigen Leben hervorquillt, auch sein Ziel im ewigen Leben hat. Wir haben diesen Keim des ewigen Lebens die moralische Kraft genannt, und damit das Höchste in der menschlichen

Natur bezeichnet. Sie ist, wenn man so will, die Kraft der **Freiheit**, aber nur indem sie die Kraft der **Heiligkeit** ist: denn nur durch diese, durch die Fähigkeit heilig zu seyn, die zugleich das Gebot der Heiligkeit mit sich führt, ist uns der Stempel des göttlichen Ursprungs aufgedrückt. Was, wenn wir diesem Gebote, der in uns liegenden Kraft ungeachtet, dennoch nicht gnügen können, geschehen mußte, um den hiedurch entstehenden schneidenden Widerspruch in uns zu tilgen, dieses liegt auf einer andern Seite der Betrachtung, die ein Gegenstand des Werkes ist, welches, als Gegenstück des vorliegenden, mit ihm zugleich, unter dem Titel: **Pisteodicee, oder Resultate freier Forschung über Geschichte, Philosophie und Glauben**, der Prüfung Wahrheit-liebender Leser dargeboten wird.


HDI
HW 075I 6



